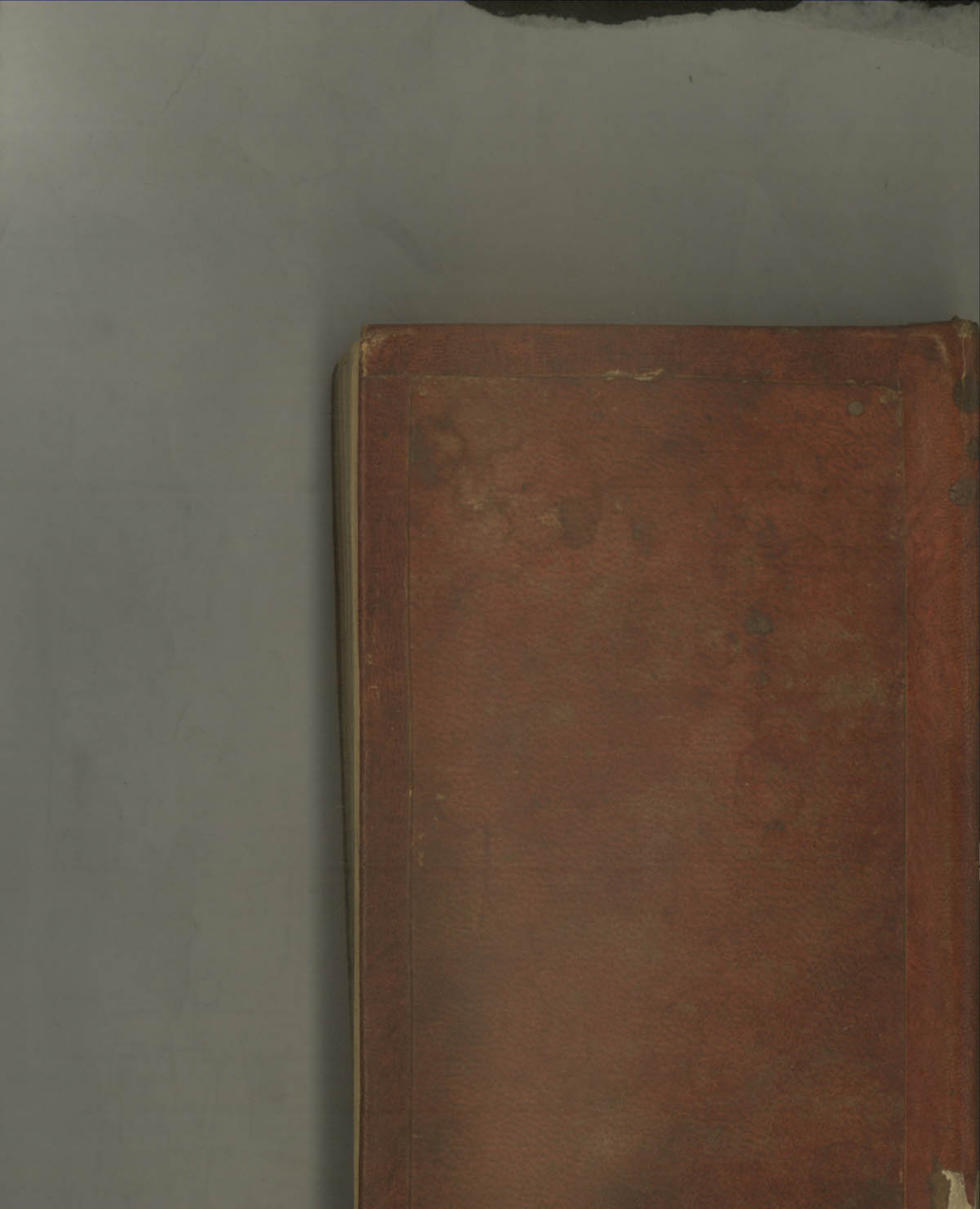


١٦٦

حاشیه اقا حسین بر شرح اشارات

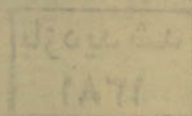
163











بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله واهب جمیع النعم وملهم المعارف والحکم خلق فاتقن وصوّر فاحسن ابدع خلق الاشیاء وحکم وعلّم الانسان ما لم یعلم تعالت رفعته عن ان یحیط به اشارات العقول والاوهام وتعاظم سلطانه من ان یدرکه طوامح الافهام انقلبت الابصار حاسرة عن ان ترقی کنه معرفته ووقفت البصایر حایرة دون ما تخیل کنه عظمته انزل الکتاب فیه شفاء لما فی الصدور ونجاة من الظلمات الی النور فیه اشارات الی ما یزیح مطارحات الشکوک والاوهام وتنبیهات الی ما یاخذ بالایدی فی مواقف الحیرة ومزال الاقدام ونهج واضح یدرک به الخطاء من الصواب وآیات بینات یمیز بها المهوی من الارتیاب علام عزیز حکیم وحدیث نعماء قدیم نحمده علی ما منحنا من المعرفة والیقین ونشکره علی ما هدانا علی مناهج الدین و نشهد ان لا اله الا الله ونشهد ان محمدا رسول الله ارسله داعیا الی الله بالحکمة والموعظة الحسنة ومشوقا بالالاء وقطع شقم الفضلاء وسنته الرسول الذی اهتدی به الامم الامی الذی علم الکتاب والحکم الآخر الذی جری تخلقه قبل الزمان والمکان المنور الذی منه بزغ شمس الوجود علی اشباح الامکان خرق امواج السموات لیعلم ان ستر الحجاب لها خرق وانشق باشارته القمر لیدرک ان القول حقا والافلاک افک صلی الله علیه وآله الهداة الی التوحید والائمة المعصومین اولی القربی الذین [illegible] امورهم کان فی سر المتن والظهر ومن عنه من تمسک بهم فاز بشرح الصدر واهل الذکر الذین اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا واوتوا الحکمة ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا سیما اخیه ووصیه وهادی الخلق بعده نبیه الذی من خطبته استفید علم المعرفة والتوحید ومن شیمته ادرک مقامات العارفین وطرایق العجز صلوة باقیة ببقاء اللیالی والایام ما بقیت المعرفة والتکلم بالکلام

فیقول الراجی رحمة ربه الباری حسین بن جمال الدین محمد الخوانساری عفی عنه [illegible] فی یوم الدین وحشر مع اولیائه الطاهرین المعصومین لا ارتیاب اولو الفضایل والحجی [illegible]

والنهران علم الکلام [illegible] واعظم الشریف کریم المرتبة رفیعة الدلایل منیعة المسایل مرتفع قدرها مستنیر بدرها بهایها من اعظم اللباب ویظهر الحقایق لاولی الالباب وفیها یظهر اسرار مسایل التوحید ویتمیز بها القول الزیف والسدید الا انها مع رفعة قدرها مستنیر بدرها وانارة فهمها وعظم مرتبتها وشرافتها غیر خالیة عن صعوبة [illegible] ان الامر یبنی فیها علی الیقین وبه التامل یظهر انه لم تبعد عن الوهم والتخمین واخری شبهات تخالف موردها الشرع القویم وتنکب باغبیاها عن الصراط المستقیم ومع ذلک نجد اهل العصر متعاکفین علی انتحالها جاهلین او متجاهلین عن حقیقة ما کانها یعظمون الکلام من مضی من اهل الحکمة یحسبونها [illegible] ویعتقدونها [illegible] وینبهون علی الکلام المسموع الفلسفة الجاهلیة او الاسلام ولن کان یخل المقصد والنظام هذا وقد اوجب الله فی کل عصر علی العلماء ان یظهروا علمهم اذا ظهرت شبهات ولا یکتموا ما اتیهم الله من البینات فرایت من افضل القرب ان اخوض فی مسایلها وانظر فی حججها ودلایلها وآخذ منها ما ساق الیه البرهان وابین وجه الخطاء فی ما خالف العقل والقرآن ولما کان کتاب الاشارات والتنبیهات من تصانیف الحکیم الکامل والفیلسوف الفاضل مشید قواعد حکمة الیونانیین ممهد بساط الفلسفة [illegible] بین الشیخ الرئیس ابی علی بن سینا علیه الرحمة [illegible] وحشره فی زمرة [illegible] من یتعلق بها من الشروح والحواشی مشتملا علی غرر قواعد القوم ودقایقها منطویا علی خلاصة ضوابط الصناعة وحقایقها علقت علیها حواشی مبینین حقایق مقاصد القوم وافکارهم مبنیین علی ما فی اغراضهم فی انظارهم غیر مکتفین بحل عباراتهم ولا مقتصرین علی بیان اشاراتهم بل نفصل القول فی المسایل وبراهینها ونغوص فی بحر [illegible] تفحیصها وتنقیحها ونخرج الغرر منها ما یاتی الله من غورها [illegible] ونذکر من الدلایل ما ینقض عن القوم او ساق الیها النظر ونزیح من الشبهات ما ذکر فی الکتب او لم یذکر غیر سالکین طریقة الاعتساف ولا مجانبین جادة الانصاف ولما آلت [illegible] ترایت ان اجعل تحفة [illegible] موشحة بجلایل خدمة [illegible] اخذ ناعیا [illegible] وکمه للحضرة العلیة التی من فاز بالوصول الیها فاق اهل الدنیا اعنی حضرة السلطان الاعظم [illegible] قان الاکرم مالک رقاب الامم اعدل السلاطین واعظمهم واکرم الخواقین وافخمهم [illegible] فضله کالشمس فی رابعة النهار [illegible] النوابت [illegible] وسیار

نسوش

منهوجس

صيت الفلك الدوار باستماع جهة المشتري وكوكب الشريف لم تبلغه الثريا ومن
تمنطق في حضرته السامية وخدمته المنيفة علا على الجوزاء طينة الموجود من سلالة
الطاهرين شاهد عدل على طهارة اخلاقه سرير تاج المنتهى الا السادة الصادقين
دليل صدق على طيب اعراقه كف كالسحاب حلقا على النقل والاصداد وديم
كالعباب يغشى الشنايف والبلاد جهد وليل يدرك به الخلق مطلبهم وكف عين
يعرف منها كل اناس مشربهم دوحة العلم في دولته لا زالت مقرونة
بالالتمام وروضة الفضل في سلطنته لا برحت معمورة بالخلود شجرة اصلها ثابت
وفرعها في السماء جنة تؤتي اكلها كل حين باذن ربها من رضي من السلاطين بعبودية
حارة امصر العظيم عز نزا وحرا لتجي من الحوادث الى الظل الحامية فقد اصاب حرزا حريزا
جنوده كالرمال الا انها في الوغى كرواسي الجبال وخيوله كالعباب الا انها تسبق الصبا
والشمال انوار الفتح لائحة من اعلام كتائبه على علم واثار النصر ظاهرة في ايامه كزهر على اكم
ماحي رسوم الجور والعدوان حامي حدود الاسلام والايمان مروج مراسم الايمة
المهديين خادم الدين المبين والشرع المستبين السلطان بن السلطان
بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن الخاقان ابو المظفر
الصفوي الموسوي بهادرخان لا زالت ثوابت مجده مصونة عن الخسوف
نيرة وكواكب محامده مقرونة بالهبوط
متحيرة والمرجو من الله ان يجعلها ذخرا
ليوم الدين وينفع بها الطالبين
ولنا الشرع
في المقصود
والتوكل
على الملك
المعبود



بسم الله الرحمن الرحيم

قال المحـ قد عرفت فيما سبق ان الاشارة الى الحكم المصدر بها فلا اشكال في تعديتها باللام في قول الشيخ هذه اشارات الى اصول اذ يكون بالمعنى المصدري على تقدير ان يكون الاشارة ههنا بالمعنى المصدري في الفصول اسما للاحكام المذكورة فيها لا اشكال ايضا لانه لا ينافي ان يكون الاشارة ههنا بالمعنى المصدري كذا الحال فيما يستشكل من ان كلام المحـ يدل على ان الاشارة هي الحكم وكلام الشيخ على معايرتهما فافهم قوله اقول الفرع مضايف للاصل الفرع ليس مضايفا للاصل الاصطلاحي قوله في حاشيته ان في تعريف احد المتضايفين لا بد ان يكون يذكر الآخر هذا في تعريفه الحدي مسلم واما في التعريف الرسمي فلا مثلا اذا اريد تعريف مفهوم الاب بالكنه فلا بد ان يؤخذ فيه المضايف الآخر لكن لا من حيث مضايف واما اذا اريد تعريفه بالوجه فلا وهو ظاهر قوله في الحاشية فلا بد ان يكون الموضوع الفرع جزئيا لموضوع الاصل الخ قوله يمكن ان يقال ان كون القانون مشتملا على احكام جزئيات موضوعه التي هي الفروع لا يستلزم الا ان يكون الفرد او الافراد التي حكم عليها في الفرع من جزئيات موضوعه التي هي الفروع اي لا بد ان يكون ذات موضوع الفرع من جزئيات موضوع القانون لا ان يكون عنوان موضوعه ايضا من جزئيات موضوعه مثلا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق لينتج بعض الحيوان ناطق فيصدق ان ذات الموضوع في الفرع اي بعض الحيوان ناطق وهي الافراد التي حكم عليها بالنطق من جزئيات موضوع القانون اي الكبرى لانها من افراد الانسان وان لم يكن عنوان موضوع الفرع وهو الحيوان من جزئيات موضوع القانون والحاصل ان اثبات لزوم كون عنوان الفرع من جزئيات موضوع الاصل بمجرد قولهم

ان الاصل

ان الاصل مشتمل على احكام جزئيات موضوعه مشكل نعم لو قيل ان منصب المنع وهذا للتنبيه فهو امر آخر وتوجيه كلام السيد بنحو ما ذكرنا ان كان مندفع به ما ذكره المحقق لكن مع بعيد فاده الظهر فافهم قوله ولو مرا للمقدمة الخ لما كان اطلاق الاصل على هذه القضية باعتبار انها يصلح لان يكون كبرى لكونها مقدمة قوله في الحاشية واما الثاني فلان الى آخر البحث يرد على التوجيهين الاولين ايضا وكانه لم يذكره فيهما اعتمادا على استنباطه مما ذكره ههنا قوله في الحاشية فان فيه كان قوة حال انه ليس كما اشتمل عليه التعريف حيث لا يقبل المنع فيما نحن فيه مثلا اذا كان معلوما من خارج ان اتى نوع من القضايا يكون صغرى الاصل والمعرف كان وصفه بانه في الاغلب سهل الحصول وكان ثبوت هذا الوصف له لا يخفيا ولا يقينيا فاتى محذور في ان يثبت ثبوت هذا الوصف له قوله وليس هذا مما لفالا دالة كالاكثر ويمكن ان يكون وجه التامل انه وان كان بحسب الظاهر منع الاغلبية لكن يمكن ان لا يكون مراده بالمنع المعنى المصطلح فافهم قوله فلا يتحقق النفي والاثبات الخ لعل عدم كونه قاعدة بالنسبة الى القضية المذكورة باعتبار احتياجه الى ضم قياسات اخرى لا لعدم كون صغراه سهلة الحصول كيف والصغرى التي يصح ان ينضم اليه ليست بعسيرة الحصول البتة قوله واقول كلام المحـ لا يخلو في كونه اشارة الى ما ذكره تامل اذ ليس فيه سوى تمثيل لما في التعريف من كلمة سهلة الحصول فافهم قوله متعسر بل متعذر فيه انه اذا كان معرفة الاسور المذكورة متعذرة فلا يمكن استنباط كون الحيوان كذا مثلا من قولهم كل جنس كذا فلا يكون فرعا له سواء وجه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بالوجه المذكور او لا فلا وجه لتفريع عدم الفرعية على التوجيه المذكور ولو بني الكلام على الفرض ففرض السهولة ايضا ممكن فتدبر قوله لان العقل يشتبه فيها الخ كانه حمل الغرض على التجويز والا فلا حاجة اليه اذ الان جواز تدبر حمل العرض العام على كثيرين مختلفين في جواب ما هو مما لا خفاء فيه ولا حاجة الى التمسك بان العقل يشتبه في المهيات الحقيقية بين الجنس والعرض العام وقس عليه الحال في الخاصة فافهم والجواب لعدم صدق الجنس على مفهوم الكلي هكذا وجد في نسخ وكانه سهو والصواب صدق الكلي على الجنس كالاكثر قال المحـ ولما كان دابهم الخ

لا يخفى انه اما ان يكون المراد بيان النكتة لتخصيص الاشارة بالاصول دون الجمل والفروع
والتنبيه بالجمل دون التفاصيل او لتخصيص الاشارة بالاصول دون الجمل والتنبيه
بالجمل دون الاصول على التقديرين لا وجه لما ذكره هو وغيره من النكات الواهية
اما على الاول فلانه اذا كان ما اورده الشيخ في الاشارات اصولا لا فروعا وفي
التنبيهات جملا لا تفاصيل فكيف يصح ان يقول اشارات الى فروع وتنبيهات
الى تفاصيل اي حاجة الى بيان النكتة في تركه واما القول بانه لم يورد الفروع
في الاشارات والتفاصيل في التنبيهات فمما لا محصل له كما لا يخفى مع ان الوجوه
المذكورة يبعد ان يحصل ارتباطها به واما على الثاني فلانه بعد ما تقرر
ان الشيخ اصطلح على ان يكون الاشارة اشارة الى الحكم النظري والتنبيه
الى الحكم البديهي فلما كانت الاصول التي اوردها نظرية والجمل بديهية فكيف
يقول اشارات الى جمل وتنبيهات على اصول وما وجه التوجيه لعدمه وظني
انه ليس كذلك الكلام ههنا في وجه الاصطلاح المذكور في ان ما ذكره لا يصلح وجها
له ولا محصل ايضا للقول بانه لم يورد الجمل النظرية في الاشارات كلا او بعضا
والاصول البديهية في التنبيهات كذلك ايضا وبالجملة لم يورده في الاشارات
غير الاصول وفي التنبيهات غير الجمل وهو ظاهر على ان تلك الوجوه ايضا بعيدة
عن ان يفيد هذا المعنى ويمكن ان يتكلف ويقال ان ما ذكره الشيخ من الاصول
فروع او جمل ايضا من وجه وكذا الجمل التي ذكرها تفاصيل واصول من وجه
يمكن ان يقال على التقدير الاول انه لم قال الشيخ اشارات الى اصول ولم يقل
الى فروع وتنبيهات على جمل ولم يقل على تفاصيل وعلى التقدير الثاني انه لم قال
اشارات الى اصول ولم يقل الى جمل وتنبيهات على جمل ولم يقل على اصول
مع ان الجميع صحيح او يقال ان الاشارات بعضها اصول وبعضها فروع
او جمل والتنبيهات بعضها جمل وبعضها تفاصيل او اصول الى اخر ما ذكر
من الوجه السابق او يقال ان المراد انه لم عبر عن الامور المذكورة في الاشارات
بالاصول وفي التنبيهات بالجمل دون عبارة اخرى من الاحكام والمسائل والقضايا
وكل منها كما ترى هذا غاية توجيه كلامهم في هذا المقام قوله اورد عليه المحقق الشريف

لا يخفى ان هذا الوجه مع بعده اقرب
الوجوه واحسنها كما يظهر عند التأمل
منه قدس سره لطيفه

تأمل

الى اخر ما ذكره المحشي في الحاشية السابقة من قوله ولعل مراده مع ما اجاب عما اورد
عليه من منع هذا الايراد وكما لا يخفى قال الشيخ من تيسر له يمكن ان يكون على صيغة
الماضي المعلوم من التفعل ويكون فاعله ضميرا مستترا راجعا الى الاستبصار
المذكور في ضمن يستبصر او الى كل من الاشارة والتنبيه وضمير له راجعا الى
من وقس عليه تعسر عليه والضمير المستتر في يمكن رجوعه الى ما ذكر والى الانتفاع
الذي في ضمن ينتفع ايضا او المجهول منه بمعنى يسر المتعدي ويكون فاعله الضمير
المستتر المذكور الراجع الى الاستبصار او كل من الاشارة والتنبيه وضمير له راجعا
الى من وبالعكس وكذا الحال في تعسر ويحتمل في يمكن رجوع الضمير اما المستتر واما الظاهر
الى الانتفاع ايضا او يكون على صيغة المضارع المعلوم منه بحذف احدى
التائين على القياس ويكون فاعله الضمير المستتر الراجع الى الاشارات
والتنبيهات او الاصول والجمل وضمير له راجع الى من وكذا تعسر او المجهول
منه بمعنى المتعدي ويكون فاعله الضمير المذكور او المجهول من التفعيل وفاعله
الضمير المعلوم ولا يبعد ان يقرا على المعلوم من التفعيل ويجعل فاعله الضمير
المستتر المذكور ومفعوله الاستبصار او الامر بقرينة الحال وضمير له راجعا
الى من وان يقرا على البناء المثناة من تحت لان امر النقط غير مضبوط معلوما
او مجهولا وفي فاعله ومفعوله ومفعول له الذي يقوم مقام فاعله وضمير له الجميع
وجوه من التوجيه لا يتعسر استنباطها على من تيسر له قوله كما يحكم على المعقولات
بان لها حيز او جهات لا يخفى ان الحيز والجهة وان كان من مدركات الحس المشترك
ولكن كون الجسم الخاص في الحيز والجهة كانه من مدركات الوهم فتبقى هذين
المثالين ايضا حكم النفس على المعقولات باحكام الوهم فتامل فيه قال
الخ ومشتق من الاسماء الجامدة الظاهر ان المصدر لا يطلق عليه الجامد وح
يتحقق قسم ثالث وهو ما يشتق من المصدر كالمقتل من القتل قوله الخ والا
لزم صيرورة الشيء جوهرا الخ وايضا ليس هذا النمط في بيان هذا المعنى قوله
اقول يمكن دفع استحالته والسند ما ذكره بعضهم الخ يمكن ان يكون بناء الكلام
على ما ذهب اليه الشيخ لان الكلام في كلامه والظاهر انه على مذهب الشيخ لا يمكن ان

ان يصير الشي جوهرا بعد ما لم يكن ثم السند الذي ذكره ظاهره انه ما ذهب اليه
صدر المحققين وبطلانه ظ نعم لو قيل ان الجوهرية والعرضية من العوارض
لا الذاتيات ولم يؤخذ في تعريف الجوهر قيد اذا كما هو المشهور فح يمكن ان
يكون الشي كيفا في الذهن وجوهرا في الخارج ان لم يعتبر في الكيف الوجود
الخارجي وان اعتبر فلا يجوز ذلك لكن يجوز كون الشي عرضا في الذهن جوهرا
في الخارج وهذا ايضا انفع في المقام كما لا يخفى قلت لا شك ان مراده فيه
ان ذلك البعض الذي يدعي ان الصور العقلية التي للجواهر كانت كيفا
في العقل اذا وجدت في الخارج انقلبت جواهر اما ان يقول بوجود امر
مشترك في الحالين اولا وعلى الثاني لا يصح الاستشهاد بقولهم صار الماء
هواء اذ الوجود امر مشترك ثمة دون ما نحن فيه وعلى الاول لا حاجة في جواز
فان قلت الى ما ذكره فانه يمكن ان يقال صار الامر المشترك جوهرا مع تعاقب
معتقباته معه ولا يلزم ان يق صار الكيف جوهرا حتى يرد الايراد بقوله فان
قلت ويمكن ان يق ان المورد يدعي ان في الصيرورة الحقيقية لا بد ان يكون شي
واحد بعينه هو الصائر والمصير اليه ولا يكفي ح وجود امر مشترك ههنا اذ
ليس يصح بعد ان يصير الكيف جوهرا مع بقاء الامر المشترك ان يق ان
هذا الشي هو الامر المشترك هو الجوهر وهو ظ او انه لا بد ان لا يزول عن الصائر
شي سواء كان داخلا في ذاته اولا فلهذا احتيج في الجواب الى ما ذكره نعم
لو ادعى المورد انه لا بد من بقاء الصائر فقط لما احتيج الى ذلك وكفى ما قلنا
ولا يخفى انه على هذا كان الاولى في الجواب ان يق لا نم ما ذكرت بل اللازم ان يكون
شي على حالة ثم حصل له ذلك الحال الذي يطلق عليه في العرف واللغة انه صار كذا
بل لو لم يبق ايضا ذلك الشي لكن كان مادة مشتركة في الحالين يطلق عليه
الصيرورة كالماء والهواء فافهم قوله لجواز ان يكون الخ اذا كان الصيرورة
حقيقة في معنى وقيل ان الصيرورة ماخوذة في هذه الصيغة فالظ ان معناه
الحقيقي ماخوذ فيها لان الاصل في الاطلاق الحقيقة على ما اعترف به انفا قوله
فان قيل المراد من الشي لو قرر السند الذي ذكره للمنع على ما هو مذهب السيد يرد عليه الايراد

اذ الظ انه لم يقل ان الجسم في الذهن جسم بل يقول انه كيف في الذهن ويصير في الخارج
جوهرا او جسما واما اذا قرر على النحو الذي ذكرنا من الوجهين فيمكن التزام كون الجسم
في الذهن ايضا جسما وح لا يرد هذا الايراد ونعم هو خلاف مذهب الشيخ والمشهور لكن
هذا مشترك بين التقريرين فافهم قوله لما صرح به الش في التجريد الخ هذا جواب
بتغيير السند وفيه ما عرفت ان هذا الكلام الاول على مذهب الشيخ وهو قائل
بجنسية الجوهر فلا يجدي قول الش بانه من المعقولات الثانية قوله العارض الذي
لا يحاذي به امر في الخارج لا يخفى ان المشهور في تفسير لا يحاذي به امر في الخارج الواقع
في تعريف المعقول الثاني انه لا يصدق على شي في الخارج ولم يرد المحشي ههنا ذلك
بل الاولى ان لا يكون ذلك العارض موجودا في الخارج بل كان من الامور الاعتبارية
فافهم قوله فيمكن ان يق الخ الظ ان الصيرورة ليست بمعنى الجعل المصطلح عند الحكماء
بل المتبادر منها تقدم الصائر على المصير اليه تقدما زمانيا قال الامام في شرحه بيان
ان التجوهر ليس بهذا المعنى بعد ما ذكر ان الجوهر جنس او لازم للماهية فالجسم لا يخ
عنها لا في الذهن ولا في الخارج وصيرورة الشي شيئا آخر عبارة عن اتصافه
بذلك الشي بعد ان لم يكن موصوفا به ولا يخفى ان المتبادر من البعدية البعدية الزمانية
سيما والتقريب بدونه غير تام قوله لا يكفي فيه التقدم بالذات لانهم قالوا
ان كلامه يشعر بانه لا بد في الصيرورة من احد التقدمين مع ان فيما قالوا لا يتحقق
شي منهما كما لا يخفى قوله فيتحقق الصيرورة فيه ما عرفت قال المح لان صيرورة
الشي حقيقة بعد ما لم يكن تح مع ان الكلام ليس فيه ايضا قوله كيف والمعدوم
المطلق لا ذات له صدق الحقيقة والذات على المعدوم المطلق وعدم صدقهما
عليه في مرتبة واحدة من الخفاء والظهور فجعل عدم صدق الذات عليه شاهدا على
عدم صدق الحقيقة مما لا وجه له قوله وذلك لما عرفت الخ لا يخفى ان للحقيقة
معنيين اعم واخص ولا نزاع فيه وما نقله عن الشيخ لا يدل الا على استعماله
الحقيقة بالمعنى الاخص في الموجود الخارجي وان الوجود الماخوذ فيه هو الخارجي
واما ان الوجود المطلق غير ماخوذ في المعنى الاعم فلا يدل عليه اصلا الا ان يق
كانه يجري ان القوم صرحوا بان الحقيقة لها معنيان اخذ في احدهما الوجود ولم

ولم يؤخذ في الآخر وقد ثبت بتصريح الشيخ ان الوجود الذي اخذ في احد المعنيين
هو الوجود الخارجي فثبت ان الوجود المطلق ليس بماخوذ في معنى الحقيقة اصلا وفيه
ما لا يخفى اذ بعد تسليم تصريحهم بهذا المعنى كان مرادهم بالوجود الخارجي لا المطلق
ومنصب ذلك البعض المحقق المنع فيحتمل ان يكون الوجود الاعم ماخوذا في الاعم
والاخص في الاخص فافهم **قوله** ثم لو سلم ان المراد اه ظاهر العيان غير جيد اذ ليس
منصبا المنع **قوله** لانه صرح اه قد عرفت ان الصيرورة ليست بمعنى الجعل فليس
الايراد بهذا الوجه بل الاولى ان يقال ان الصيرورة ان كانت مجردا ان شيئا لم يصدق
عليه معنى ثم صدق عليه من دون ان يعتبر فيه الترتيب صدق هذا المعنى يصدق
عليه بعض من مفهوم الشيء ونحوه فلا حاجة في الايراد الى اخذ ان الحقيقة هي
الماهية الموجودة اذ على تقدير كونها مرادفة للماهية ايضا يتم المقصود اذ الجسم
مثلا قبل وجوده يصدق عليه وان اعتبر فيه الامر الاخير فلا فائدة في التمسك
بان الحقيقة هي الماهية الموجودة بالوجود المطلق اذ الماهية قبل الوجود المطلق
لم يصدق عليها شيء حتى مفهوم الشيء وعلى هذا لا ينفع الجواب بما ذكره من
تقدم الفعلية على الوجود لما عرفت من ان الظاهر ان البعدية المعتبرة في الصيرورة
البعدية الزمانية وعلى تقدير كونها اعم ايضا نقول اذا كانت فعلية الذات
متقدمة على الوجود فيصدق مفهوم الماهية بطريق الاولى فلا حاجة ايضا الى التشبث
بان الحقيقة هي الماهية الموجودة فافهم **قوله** اي الجعل المتعلق بنفس الشيء
بناء على تحقق الجعل البسيط فان قلت اذا كان الجعل عند هذا المحقق يقتضي تقدم
المجعول على المجعول اليه فكيف يقول بالجعل البسيط قلت لعله يقول ان جعل الشيء
شيئا يقتضي ذلك واما جعل الشيء فلا يقتضي شيئا فافهم **قوله** وهذا بناء
على ما اختاره هذا المحقق الى آخره ما وجدنا في كلام هذا المحقق الا انه ينكر تقدم
فعلية الذات على الوجود وانما هو طريقة السيد المحقق **قوله** ويمكن ان يقال
اه فيه انه ان اريد ان مفهوم الحقيقة هو الشيء الموجود لا الموجود والموجود جزء هذا
المفهوم والجزء مقدم على الكل فالاتصاف به مقدم ايضا على الاتصاف به فيرد عليه
ان هذا من قبيل الاجزاء المحمولة والتقدم في الاجزاء المحمولة غير معقول على راي ذلك البعض

المحقق على تقدير معقوليته بناء على ظاهر ما نقل عن الشيخ من ان الجنس الماخوذ بشرط العراء
هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي تجاب [illegible] وجود الاقدم من وجود
الطبيعي تقدم البسيط على المركب فليس بضروري وهو ظاهر فلا يصح قوله بل هو ضروري
الا ان يحمل على البديهي وفيه ايضا كلام وان اراد ان مفهومها غير مفهوم الموجود هو
من العوارض والاتصاف بالوجود مقدم على الاتصاف بسائر العوارض مع عدم انفكاكه
على ظاهر اللفظ يرجع حقيقة الى ما ذكره بعد ذلك بقوله اقول وعلى هذا يمكن ان يقال
اه كما لا يخفى والايراد بهذا الوجه لا يحتاج الى ادعاء ان الحقيقة هي الماهية الموجودة
فافهم **قوله** كصيرورة الشيء مثلا انسانا او جسما اه فيه نظر ظاهر لان النطفة
بل الغذاء من النبات والحيوان لم يكن انسانا ثم يصير انسانا فافهم **قوله**
فصح انه صار ذاتا فيه ما مر سابقا **قوله** على ان الماهية اه هذا الجواب على تقدير صحته
يمكن اجراؤه فيما اورده على صيرورة الشيء موجودا مطلقا بناء على ما زعموا
من ان الوجود مطلقا من المعقولات الثانية والاتصاف به في الذهن **قوله**
الحمد ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوجه اه اي مما ذكر من ان هذا النمط ليس في
اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصورة
ويعنون الفصل بما لم يكن مقصودا فيه غير سائغ **قوله** لحسب زعم المص هذا القيد
مما لا محصل له وهو ظاهر وكانه اراد ان المص زعم انه تبرا منه ان المتكلمين عون يد
انه عرض قار واثبات جوهريته وهذا وان كان صحيحا لكن ليس مما يحتاج اليه
مع انه يوهم ان ذلك الراي كانه ليس في الواقع بل بحسب زعم المص وليس كذلك
فالاولى تركه ثم لا يخفى ان لهذا القول وجه تزييف آخر وهو ان علم الحكمان
يبين جوهرية الجسم بناء على انه يبحث عن حقايق الاشياء ولا دخل في ذلك
لان المتكلمين عرفوه بما تبرا منه انه عرض قار والشيخ ان يبين جوهريته
قوله وفيه ان هذا التعريف قد ذكره الشيخ اه فيه ان تعريف الشيخ وغيره من
الحكماء الجسم بهذا الوجه على انه رسم له لا ينافي ان يتبرا من تعريف المتكلمين له
بذلك الوجه انهم يزعمون انهم عرض لانهم لم يقولوا بانه رسم له وح
لا ريب في ذلك التبري وليس مراد القايل الا انه تبرا عن تعريف المتكلمين

انهم يزعمون ان الجسم عرض عار او الشيخ لم يثبت جوهريته وعلى هذا يكون تعريفه كما
له غير موهم لذلك لا دخل له في المقام الخ فتدبر قوله انظر ان البحث آه لما كان ظ
كلام المح انه من المبادي التصورية حيث فرع وجوبها على الابدية تحقيق ماهية الجسم
الذي هو من قبيل التصورات اشار الى انه ليس كذلك بل هما من قبيل المبادي التصديقية
وكان المح اراد ان العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاكمل موقوف عليهما كما سيصرح به
من بعد وح لا ايراد مع ان كونهما من المبادي التصديقية ايضا على سبيل الحقيقة
غير صحيح وكان المحشي ايضا بصدد بيان الواقع لا الايراد فافهم قال
الشارح متدرجا في التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات فيه ان مبادي المحسوسات
هي الخمسة التي ذكرها المح ولا يبحث عنها في الطبيعيات الخ نعم الشيخ اورد المادة
والصورة فقط وذلك ايضا باعتبار ما ذكره الشارح من انه اراد ان لا يحتاج الى الحوالة
الى العلم الآخر فمن لم يرد ذلك لا يورد المادة والصورة ايضا فكيف يكون التدريج
في تعليم الطبيعيات من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايضا الابتداء في التعليم الطبيعيات
لانها اقدم الاشياء بالقياس الينا على ما ذكره الشارح فح لا يناسب لان يبتدى
بالبحث عن مباديها لانها ليست اقدم بالقياس الينا ويحتمل على بعد ان يحمل
مبادي المحسوسات على المبادي التصورية والتصديقية التي للعلم الطبيعي وح
لا اشكال فافهم قال الشارح لما تبين في صناعة البرهان من انه لا سبيل الخ لا يخفى انهم
ذكروا في موضعه ان ما يقال انه لا سبيل الى معرفة الامور ذوات المبادي
الا بعد الوقوف على مباديها مخصص بغير المحسوس بل بغير البديهي وح لا يلزم
التدريج من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايضا موضوع الطبيعي اذا كان
هو الجسم وفرض ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بمباديه فلا يلزم ايضا ان يبتدي
اولا بالبحث عن مباديه لانه قد تقرر عندهم ان موضوع كل علم ان لم يكن بديهيا
فلا يلزم اثباته بالدليل ثم البحث عنه بل يجوز اخذه مسلما حتى يثبت في علم آخر وعلى
هذا ايضا لا يلزم التدريج المذكور هذا كله مع ما علمت في الحاشية السابقة من انهم لم
يتدرجوا كذلك وانه غير مناسب للمقام ايضا فتامل قوله ولا يكون الحمل غير مفيد
اذ اخذ القيد خارجا عنه فان قلت لم لم يذكر المحشي في الشق الاول لانه اذا كان

الموضوع

الموضوع هو الجسم مع الحركة مثلا في مباحث الحركة ح يكون للمجموع وح لا يكون
الحمل غير مفيد اذ المجموع لا يكتسب بالبديهة ان يكون متحركا حتى يكون حمل الحركة
عليه بديهيا غير مفيد وهذا بخلاف ما اذا كان القيد خارجا كما لا يخفى لكن
لا يخفى انه على هذا الاخير ان كون العرض الذاتي المبحوث عنه داخلا في الموضوع
بهذا الوجه محذور ووجهه ظاهر فالصواب ان يبطل هذا الشق بان الحركة والسكون
لا يثبت في الطبيعي الا للجسم وحده لا للجسم مع الحركة والسكون وللمتكلف
ان يحمل كلام المحشي ايضا على هذا فان قلت ما تقول فيما جعل قيد الموضوع
في الطبيعي من استعداد الحركة والسكون وكذا في الطب من استعداد الصحة
والمرض ونحوهما فان اخذ القيد ايضا الخ لا حيث انه ظ ان المحمولات التي تثبت
للجسم والبدن الانسان ليست تثبت لهما ماخوذين مع الاستعداد المذكور
ولو قلت لان القيد خارج والتقييد داخل ينتقض الكلام اذ ليست المحمولات
ما تثبت لهما ماخوذين مع التقييد بالاستعداد ايضا قلت كان معنى ما يقولون
ان القيد خارج والتقييد داخل ليس ان التقييد يكون للموضوع وجزءا له حتى
يلزم ما ذكرته بل معناه ان البحث في الطبيعي مثلا في الجسم المستعد للحركة والسكون
وفي الطب عن بدن الانسان المستعد للصحة والمرض يعني ان الاحوال التي يبحث
عنها فيهما انما هي الاحوال التي تعرض للجسم والبدن من حيث هما مستعدان للامرين
لا الاحوال التي ليست كذلك وح لا اشكال فافهم قوله ويرد على الاول انما لم
اكان مبناه كلام المح على ما يفهم من ظاهره على ان العلم بوجود الشيء متقدم على العلم
بثبوت الاحوال له بل على ان طلب ثبوت شيء للشيء انما يتوقف على العلم بوجوده وهذا
ما يقولون ان الهلية البسيطة متقدمة على الهلية المركبة لكن الظ ان هذه المقدمة
ايضا في معرض المنع والاولى التعرض صريحا لمنعها لا لمنع المقدمة التي ذكرها
قوله وعند هذا ظهر ورود السؤال الخ لا يخفى ان ما ظهر من كلامه ليس الا ان العلم بثبوت
الاحوال للشيء ليس موقوفا على العلم بثبوته اي اثبات الشيء للشيء ليس موقوفا
على اثباته وكذا ثبوت الشيء للشيء ليس موقوفا على ثبوته وظ ان شيئا من المقدمتين
لا يصلح ايرادا على الوجه الثاني اما الاول فلانه لم يدع ان الاثبات موقوف

على الاثبات بل ان الاثبات موقوف على الثبوت فلا ايراد مع ان كلامه ظاهر
في ان ورود السؤال على المقدمة الثانية واما الثانية فكذلك ايضا لانه لم يدع
ان الثبوت موقوف على الثبوت بل ان الاثبات موقوف على الثبوت والجواب
ان دعوى توقف الاثبات على الثبوت انما انها مبنية على ان العلم تابع فيكون
العلم بالثبوت اي الاثبات موقوفا على الثبوت في الواقع فان كان ثبوت
الشيء للشيء في الواقع موقوفا على ثبوت ذلك الشيء كان الاثبات ايضا موقوفا
عليه والا فلا اذ التوقف على ملزوم الشيء لا يستلزم التوقف على ذلك الشيء فظهر ان
المقدمة الثانية تصلح للايراد على الوجه الثاني وبما ذكرنا ظهر امكان منع آخر
هو منع تابعية العلم بمعنى التوقف فتدبر قال الخ وما لم يعلم وجوده استحال ان
يطلب له ثبوت شيء فيه انه لو تم هذا لزم ان لا يمكن الشروع في علم بدون العلم
بوجود موضوعه مع انهم صرحوا قاطبة بان العلم بوجود الموضوع لا يكون موقوفا
عليه للشروع في العلم بل يكفي فيه مسلما قال الخ فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه
الخ فيه نظر اذ ليس كون معنى ثبوت الموضوع واجزائه مسلمة ان ثبوتها في
نفسها مسلمة حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وكيف يقول احد بذلك بل ليس معناه
الا انه يثبت الثبوت للموضوع وح لا يتصور محذورا اذ حاصل الدليل على هذا
ان المسألة اثبات الاعراض واثبات الاعراض يتوقف على ثبوت الموضوع فلو
جعل الثبوت مسألة في العلم فيثبت الثبوت للموضوع فيلزم تقدم الشيء على
نفسه وفساده اظهر من ان يخفى ولو قيل ان المراد بثبوت الموضوع العلم بثبوته
فح يرجع الى الدليل الاول ولا تفاوت بينهما يعتد به وهو ظ فافهم قوله
وايضا لو كان اثبات الشيء الخ فيه انك قد عرفت ان ظاهر كلام الخ ان طلب ثبوت
الاحوال للشيء يتوقف على العلم بوجود الشيء وح يمكن ان يدفع جواب النقض
انا لا نم ان الوجود مما يكون مطلوب الثبوت للشيء في علم من العلوم فلا نقض فان
قلت قد يثبت الوجود لكثير من الاشياء وقد اشتهر بينهم ان مبادي جميع العلوم انما
يثبت وجودها في علم ما بعد الطبيعة فكيف ذلك قلت ثبوت الوجود للاشياء والمبادي
العلوم ليس بان يوضع تلك الامور ويحمل الوجود عليها بل بان يوضع تلك الامور

مفهوم

مفهوم الموجود البديهي الذي هو موضوع علم ما بعد الطبيعة ويطلب له العوارض الذاتية
الذي هو انقسامه الى تلك الامور وتنوعه اليها وبذلك يظهر وجودها هذا والحق انه
لا حجر في وضع الشيء وطلب حمل الوجود عليه وان المقدمة التي ادعاها الخ غير مسلمة
على ما اشرنا اليه سابقا ايضا ثم لا يخفى ان الظ ما ذكره القوم من ان الموضوع واجزائه
لا بد ان يكون ثابتا في العلم الآخر ولا يكون مما يستدل عليه في العلم الذي هو موضوعه
انما هو ثابتا على الاصطلاح والاخذ بالاليق والاولى اذ لما جعلوا تمايز العلوم
بحسب تمايز الموضوعات وجعلوا المطلوب في كل علم اثبات الاحوال الذاتية
للموضوع وظ ان المتعارف والاولى ان يكون البحث عن احوال الشيء بعد تسلم
وجوده وكونه مفروغا عنه كانه ليس من جملة احواله العارضة بل من ذاتياته
ومقوماته فلذا احكموا بان البحث عن وجود الموضوع واجزائه لا يكون في العلم الذي
هو موضوعه لا انه امر عقلي وحكم حتمي يكون خلافه مستلزما للمحذور والقبح
وفسادا في نفس امري وكذا اكثر ما ذكروه في باب الموضوع من قبيل الاستحسان
لا ما يقتضيه الفردان او البرهان وح لا حاجة الى تلك الوجوه التي ذكروها
ونظير هذا الذي ذكرنا من وجوه احوال الصناعات الآخر كالخياطة مثلا فان
الخياط من حيث هو خياط لا شغل له بان الثوب كيف نسج وعلى اي منوال من العدم
الى الوجود وكيف خرج وما صورته وهيولاه واي شيء لحمته وسداه اهو من القطن
والكتان او من الصوف وفي الدين بل له ان يأخذه من حيث انه يصلح لان يجعل
قباء وينصرف فيه بعد ذلك كيف يشاء قوله ولا ينفعه اذ بعد التخصيص واخراج
الوجود لا يثبت مدعاه وهو ظ قوله نعم لو قيل ما نحن فيه الخ لا يخفى انه على هذا يلزم طي
المسافة والاختصار في الدليل اذ يثبت الوجود من المسائل الذهنية بناء على ما تقرر
عندهم انه من المعقولات الثانية وما نحن فيه ليس كذلك فلا حاجة الى المقدمات الاخر
وقد نقل عن المحشي حاشية في هذا المقام يتضمن ما ذكرنا قوله فتامل فيه قد نقل عنه
حاشية ههنا بهذه العبارة وحاصل التامل انه على هذا يجوز ان يثبت الوجود الخارجي
لموضوع علم في ذلك العلم لان ثبوت الوجود الخارجي له ليس من حيث انه موجود في
الخارج بل من حيث انه موجود في الذهن لان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية

انتهى وفيه نظر لان العلم الذي يثبت لموضوعه الوجود الخارجي في ذلك العلم لا يخ
اما ان يكون موضوعه موضوعا له باعتبار وجوده الخارجي اي يثبت العوارض له
في هذا العلم بحسب الوجود الخارجي او موضوعا له باعتبار وجوده الذهني اي يثبت
العوارض له بحسب الوجود الذهني وعلى الاول لا يجوز ان يثبت له الوجود الخارجي
في هذا العلم بناء على ما ذكره من انه قد تقرر عندهم ان الوجود من المعقولات الثانية
ويكون محموليته في الذهن والمفروض ان المحمولات في هذا العلم لا ينافي الاصل الذي
قرره من ان الموضوع العلم لا يجوز اثبات وجوده من حيث انه موضوع في
هذا العلم اذ على هذا الاصل يلزم ان لا يجوز اثبات الوجود الذهني للموضوع
المفروض في هذا العلم لا اثبات الوجود الخارجي له فلا وجه للايراد فافهم
قوله او لما ذكره من السؤال انه يمكن ان يحمل كلام السائل قريب من النقض الذي ذكره
المحشي سابقا باثبات الوجود للشيء بان يكون حاصل كلامه على الح ان ما ذكرته
هب انه كذلك في غير الوجود لكن ليس في الوجود كذلك اما بطريق المنع والسند
لزوم الدور والتسلسل او بطريق النقض وح يندفع ما ذكره بل يظهر توجيه
ايراد عليه بان ما ذكره هو بعينه كلام هذا السائل قوله واما ما ذكره من الجواب
انه بعد حمل السؤال على ما ذكرنا يمكن حمل الجواب على الجواب الذي ذكرنا سابقا عن
نقض المحشي وكون بناء الكلام المحاكم فرض كون الوجود من الاعراض الذاتية
لا ينافيه فجواب النقض بمنع كونه من الاعراض الذاتية بناء على الاشتراك
وهو ظ وكذا اصلاحية ما ذكره لكونه وجها على حدة لا يقدح في كونه جوابا
عن النقض للدليل المذكور نعم لو حمل كلام السائل على المنع والسند لم يكن ما ذكره
متجها الا ان يكون المط ابطال السند او يقال ان السائل هو المجيب ظاهرا وهو
اعرف بقصده فلعل كان مراده النقض لا المنع فافهم قوله والاظهر ان يبحث
فيها اي الظاهر كما يستنبط من كلمات الشيخ في البرهان انه لا محذور في ان يبحث
في العلم من الاحوال المختصة بنوع موضوع ذلك العلم نعم بشرط ان لا يكون
عروضها مشروطا بان يتخصص الموضوع بذلك التخصيص النوعي حتى يصير مستعدا
لعروض تلك الاحوال كالناطق فانه مختص بنوع الحيوان لكن لا يشترط عروضه

بان يصير الحيوان

بان يصير الحيوان ذلك النوع بل عروضه سبب لتحصصه بحيث ان الذي يظهر من اقاويلهم كان
مطلق اشتراط عروضها بالتخصيص النوعي غير ضائر ايضا بل الضائر اشتراط عروضها
بالتخصيص النوعي الذي يكون ذلك النوع موضوعا لعلم آخر غير العلم الذي موضوعه الجنس
وكان السر ان بعض انواع موضوع علم مثلا اذا لم يكن له احوال كثيرة بحيث يصلح لان
يجعل علما براسه فكثيرا ما يذكرون احواله في ذلك العلم واما اذا كان لنوع موضوع
احوال ومباحث كثيرة بحيث يصلح لان يجعل علما عليحدة فيجعلونها علما منفردا
ولا يذكرون احوال ذلك النوع في طي احوال ذلك الموضوع وقد اشرنا الى ان
جميع ذلك بناؤه على الاصطلاح والتعارف لا انه من الامور الواجبة
العقلية فتدبر لم يكن مفيد الميل مراده انه ح لا يكون الحمل مفيدا لا انه لم
الف واو لم يثبت بعد والآن يثبت بالدليل بل مراده على ما يفهم من كلام الشيخ
ره في البرهان ان تخصيص المحمول لا بد ان لا يكون تاما شيا من جهة الموضوع فانه
لغو غير مفيد قوله وان كان ... فيه ان الدليل المذكور مفيد البتة فان قيل
مراده بالممكنات جميعها ولا شك ان الدليل المذكور بمجرده لا يفيد هذا المعنى
بل انما يفيد هذا المعنى بضم برهان التوحيد قلت لا يلزم ان يؤخذ الممكنات التوحيد ر
كذلك اذ ان لنا ان ناخذ سلسلة منها فان قلت هذا ايضا غير لازم من الدليل
اذ يجوز في بادي الراي ان يكون لكل ممكن مستندا الى واجب قلت ناخذ بعض
الممكنات فان قلت هذا لا يكون عرضا ذاتيا لاشتراكه اذ بعض الممكنات
ايضا مبدا البعض قلت ناخذ بعضا لا يكون فوقه ممكن آخر فوقع لا اشتراك
لكن يمكن ان يقال ... التقييدات ايضا لا يكون مفيدا الا التقييد الناشئ
من جهة الموضوع فافهم قوله اوالثاني في فقط الصواب الاول وفي بعض
النسخ العبارة السابقة هكذا في التعقل والوجود معا وح الثاني كالاول
قوله والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى الى آخره الرد مردود لان امكان
ارجاعها الى مباحث الجسم الطبيعي بوجه بعيد لا يقدح في كونها من مباحث الالهي
كيف واكثر مباحث كل علم يمكن ارجاعه بالوجوه البعيدة الى مباحث علم آخر
كما لا يخفى قوله وايضا بعد اثبات انها من مقارنات الطبيعي لا وجه لهذا الكلام على انه

لو صح هذا لا يمكن اراده في الوجه الذي ذكره المح وارتضاه المحشي ايضا بان يق
يمكن ارجاع هذه المباحث الى الطبيعي بان يجعل المسئلة ان الجسم هل هو مولف من المادة والصورة
وتمايل لنفس التالف من المادة والصورة مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فيكون
من مباحث الطبيعي فافهم **قوله** ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ اي لا يخفى على من تتبع
كلام الشيخ انه صرح بان موضوع علم ما بعد الطبيعة هو الموجود المطلق بما هو فيه و
واستدل عليه فكيف يصح منه مع ذلك جعله اياه محمولا فلعل مراده من كون البحث
عن الحركة والسكون مثلا من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة ان البحث ليس عن
الحركة والسكون واثبات العوارض لهما بل البحث في الحقيقة عن الموجود المطلق وانقسامه
اليهما فرجع البحث الى البحث عما لا يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل الذي هو
موضوع العلم حقيقة لا امر آخر وكذا مراده مما نقل عنه في العلوم الرياضية انه قد وضع
فيهما ما هو متحد بالمادة كالجسم في الهيئة المجسمة مثلا لكن البحث عنه في الحقيقة باعتبار
مقداره لا جسميته مثلا وان كان يبحث في الهيئة عن الافلاك الا ان لكن البحث
عنه في الحقيقة عن مقدار اخر لو كان يبرا له ذلك آخر لكان البحث المذكور لم
والمقدار غير متحد بالمادة في التعقل على ما هو شان ما يبحث عن اعراضه الذاتية
في العلم الرياضي فرجع كلام الشيخ ايضا الى رعاية حال الموضوع لا المحمول فتدبر
قوله والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع اه لا يخفى انه على هذا يتجه الحرج اذ الظاهر
ان حال المحمولات التي في العلوم غير مضبوطة اذ كثيرا ما يبحث في الطبيعي مثلا
عن احوال لا يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل وكذا في الرياضي فالظاهر ان
رعاية جانب الموضوع اذ لا يلزم منها فساد ولا حرج وكلام الشيخ الموهم لذلك
قد عرفت توجيهه فتثبت قوله واما ان من شانه ان يتوهم اي كان مراده التوهم
الذي توهمه المتكلمون في مادة الجسم انه مركب من الاجزاء التي لا تتجزى لا ان
الوهم يحيل له الاجزاء التي لا تتجزى لان ادلة بطلان الجزء يبطل وجوده في الوهم ايضا
والاول ايضا انسب بكونه محالا يلتفت اليه ويمكن ان يجعل المحمول عدم التركب من الاجزاء
التي لا تتجزى مع ان من شانه ان يتركب من الاجزاء المقدارية وهذا وان لم يكن من عدم
الملكة لكن لا ضير فيه اذ لا يلزم ان يكون المحمول العدمي اما سلبا او عدم ملكة ثم لا يخفى انه

يمكن ارجاع ذلك البحث الى كل من ما بعد الطبيعة والطبيعي ولا حجر فيه اصلا لكن الاولى
ارجاعه الى ما بعد الطبيعة قال الشيخ في التعليقات الكلام في ان الجسم هل هو
مولف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذا الكلام في انه هل هو مولف
من هيولى وصورة وليس تعلق ذلك بالطبيعيات واما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل به
على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين
احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث
هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الاول الى الكلام
في التناهي واللاتناهي من الوجه الاول بل الكلام فيهما من الوجه الثاني لكنه لما تكلم
فيهما ادرج الكلام من الاول في جملة الكلام في الثاني فاخذ فيه مقدمات غير طبيعية انتهى
وقد صرح في موضع آخر منها بمثل ما ذكر ولا شك ان ما ذكره اظهر واولى والعلم من التعليقات
الذي ارتكبوه في جعل بحث الجزء والتناهي من الطبيعي في مدخلية المادة فيه كما سيظهر
ثم اعلم ان جعل بحث الجزء الذي لا يتجزى من علم ما بعد الطبيعة له جهتان احدهما ان يجعل سيجئ ز
البحث عن نحو وجوده ولا ينظر فيه الى تركب الجسم منه وح ارجاعه الى ذلك العلم
بان يقال حاصل البحث ان الجزء الذي لا يتجزى ليس بموجود ان الموجود المطلق غير منقسم
الى الجزء الذي لا يتجزى ولا متنوع به فرجع البحث الى الموجود المطلق الذي هو موضوع
ما بعد الطبيعة فكان هذا البحث من ذلك العلم وثانيهما ان يجعل البحث عن تركب
الجسم منه وح ارجاعه الى ذلك العلم بان يق لنفس المسئلة وان كانت هي
ان الجسم لا يتركب عن الجزء الذي لا يتجزى لكن الجسم ماخوذ فيه من حيث انه متحرك
متغير والمسائل الطبيعية لا بد ان يكون الجسم ماخوذا فيها كذلك وهذا هو الذي
يفهم مما نقلنا عن التعليقات وما جعله من مباحث الطبيعي فارجاعه الى البحث
عن الجسم قد ذكرنا واما اخذ حقيقة الحركة فسيجي في كلام المح والحاصل ان جعل هذه
المسئلة من كل من العلمين جائز وان كان جعلها من علم ما بعد الطبيعة اقل تكلفا
وتخصيصها باحدهما ليس بمستقيم فافهم **قال** المحقق الشريف لنفي الاجزاء وتجزيته الا
اي كان مراده ان قولك نفس المسئلة هي ان جزء الجسم متجز وموضوعها جزء الجسم
وهو جسم عند الحكماء فكان البحث عن الجسم ان اردت به ان جزء الجسم منفصل عن الاجزاء

الاخرى بالفعل حتى صارت المسئلة ان كل جزء من الجسم منفصل عن الجزء الاخر بالفعل
فهذا ليس عرضا ذاتيا للجزء لانه اعم منه لعروضه للاجسام المتفاصلة ايضا بعد
كونها متصلة والتقييد ببعدية الاتصال كانه لاجل ان المتبادر من الانفصال
التباين بعد الاتصال لا التباين مطلقا وان جعل المحمول عدم التجزية اى عدم
الانفصال وكان المراد بالجزء الجزء قبل انقسام الجسم فيرد عليه ان الجزء قبل
الانقسام موجود بالقوة فلم يثبت له شئ بالفعل وظهر منه ايضا انه لا يمكن
جعل المحمول الانفصال بالقوة والموضوع الجزء قبل الانقسام لعدم وجوده حينئذ
بالفعل فلم يثبت له شئ وان كان قوة الانفصال وكانه لم يتعرض له لظهوره
وايضا يرد على الوجوه كلها سوى الثانى ان شيئا منها لا يصلح لان يكون
مقصودا فى هذا المقام وكانه لم يذكره لظهوره ايضا وان اردت به ان جزء
الجسم متجزى اى قابل للانقسام فهذا ايضا ليس عرضا ذاتيا له لعروضه لجميع الاجسام
وان لم يكن جزء جسم آخر ولم يتعرض لحمل التجزى على الانقسام بالفعل لظهور فساده
ايضا اذ ظهر ان كل جزء ليس منقسما بالفعل وجعل القضية جزئية لا يخفى ما فيه
مع انه لا يصلح لان يكون مقصودا فى المقام وكذا لم يتعرض لجعل المحمول التجزى وعدمه
معا بمعنى الانقسام بالفعل وعدمه مع امكانه بالقوة على ما فعله البعض المحقق لظهور
فساده ايضا بما ذكره اذ هذا المعنى ايضا عارض لجميع الاجسام لان بعض الاجسام
منقسم بالفعل وبعضه ليس بمنقسم لكنه قابل للقسمة الى غير النهاية على ان حمل
المسئلة على هذا ايضا لا يخرج عن بعد اذ اخذ الانقسام بالفعل لغو كما لا يخفى هذا ما سبق
كلامه كما لا يخفى على الناظر فيه ويمكن ان يحمل التجزى على المعنى الاول ويقال ان المراد بالتجزى
هو الانفصال بعد الاتصال الحقيقى اى الاتصال الذى لا منفصل فيه فى الواقع وح يندفع
الايراد الذى اورده بعدم كونه عرضا ذاتيا لعمومه اذ الاجسام المتفاصلة بعد اتصالها
لم يكن لها الاتصال بالمعنى المذكور وهو ظاهر الا ان يقول ان الاجزاء ايضا لا يصدق عليها
انها متفاصلة بعد ما كانت متصلة لان هذا يستلزم ان يكون الاجزاء قبل الانفصال متصفة
بالاتصال ويمكن ان يقال ح انا نجعل المسئلة ح وهى انها قبل الانفصال لم يكن موجودة بالفعل
فلم يكن متصفة بالاتصال ويمكن ان يقال ح انا نجعل المسئلة ان جزء الجسم متصل بعد ما لم يكن

لا يخفى ما فيه من التكلف وكان الاولى ترك هذا التقييد منه ره

منفصلا فى الواقع والاجسام المتفاصلة بعد الاتصال ليست كذلك لانها
كانت منفصلة فى الواقع وان اتصلت بحسب الحس ولقائل ان يقول ان الجسمين
المنفصلين الحادثين يصدق عليهما انهما منفصلان بعد ما لم يكونا منفصلين
ويمكن ان يقال ان المراد بالانفصال معنى لا يتحقق الا بعد اتصال وان لم يكن
الموصوف بالاتصال المنفصل وهذا المعنى مختص بالجزء حال انقسام الكل وعلى هذا
يندفع ايضا الايراد الذى ذكرنا من انه لا يصلح لكونه مقصودا فى هذا المقام
اذ ح يصير المسئلة ان كل جزء جسم منفصل عن الجزء الآخر بعد الاتصال ولا شك
ان هذا المعنى انما يصح على تقدير عدم تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى
اذ على تقدير تركبه منها لا يصح ذلك الحكم لان كل جزء منه منفصل لا بعد
الاتصال وليس منفصل على المعنى الذى ذكرنا اجزاء فيرجع المسئلة الى نفى
الجزء وصار مقصودا فى المقام لكن لا يخفى ان حمل المسئلة على هذا بعيد كل البعد
وايضا ليس فيه رد على المشهور تأييد لصحة هذا الحكم على مذهبه ايضا والامر فيه هين
ويرد ايضا على السيد ان اعمية محمول المسئلة من موضوعها لا فساد فيها اذ لم
يتجاوز فى العموم عن موضوع العلم ما لم نحن فيه كذلك على انه قد جوز نفى التخصيص
فى المحمولات التى كانت اعم من موضوع العلم على ما مر فليخصص ههنا ايضا فلم فهم
اقول بناء كلامه على حمل ح على هذا يكون حاصل كلامه انه ان اريد بالتجزية انفصال
اجزاء الجسم بعضها عن بعض بالفعل فهى عارضة للاجسام التى انقسمت بعد
كونها متصلة واحدة اى لكل جسم كذلك فى نفسه لانها عارضة للجسم الذى
انفصل عن جسم آخر بعد الاتصال مختصة به فلا يكون عرضا ذاتيا للجسم المطلق
لكونه اخص منه ولا يمكن ايضا ان يجعل التجزية مع عدمها عرضا ذاتيا شاملا
لجميع الاجسام لان عدم التجزية على هذا يكون بمعنى عدم انفصال الاجزاء
بعضها عن بعض مع ان من شانها ذلك والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة
فلا يثبت لها شئ فهذا المعنى ليس عارضا للاجسام وان اريد بالتجزية امكان
انفصال اجزائه فهى عارضة لجميع الاجسام فلم يبق محل لعدم التجزية فكيف يجعل التجزية
مع عدمها من العوارض الذاتية للجسم ولا يخفى بعد حمل عبارته على هذا المعنى كل البعد

هذا يرد على الوجه الثانى الذى ذكرنا سابقا اه منه ره

مع انه يرد عليه وجوه من الايراد لا يخفى وجهها فالاولى حملها على ما ذكرنا **قوله**
وهو محمول على الاول على ما حملنا كلام السيد عليه بكون التجزية في الشق الاخير محمولا
على تجزية الاجزاء في انفسها لا على تجزية الجسم الى الاجزاء ولا يخفى انه على ما حمله المحشي
ايضا كما قررنا يمكن ان يحمل الشق الاخير على تجزية الاجزاء في انفسها لا على تجزية الجسم الى
الاجزاء ولا يخفى انه على ما حمله المحشي بان يقال ان اريد بالتجزية امكان انقسام الاجزاء
في انفسها فهذا شامل لجميع الاجسام ولم يبق محل لعدم التجزية ولا يلزم حمله على امكان
انفصال الاجزاء بعضها عن بعض وهو ظاهر **قوله** ولهذا اجاب عنه بعض المحققين اي قد ظهر
انه ليس السؤال والجواب مبنيا على حمل التجزية على المعنيين اذ على تقدير حمل التجزية على تجزية
الاجزاء في انفسها ايضا ايراد السيد على الشق الاخير متجه وينفدفع بما ذكره البعض المحقق
من ان المراد انقسام الاجزاء بالفعل مع مقابله والحاصل ان حاصل جواب المحقق اختيار
شق آخر غير ما ذكره السيد سواء حمل الشق الاخير في ايراد السيد على تجزية الاجزاء
في انفسها او على انفصال بعضها عن بعض ثم قد ظهر مما قررنا سابقا ان هذا الجواب لا يستقيم
اصلا على ما حملنا كلام السيد عليه وهو الظاهر منه فافهم **قوله** ما ذكره هذا المحقق لا يرفع
الخ لا يذهب عليك ان ما ذكره المحشي في ذيل الزيادة التي يوجد في بعض النسخ من قوله ونقول
في انتفاء الاجزاء الى آخره يرفع هذا الايراد فكانه وقع الغفلة عنه او لم يكن الزيادة
منه بل من زيادات الناظرين وفيه بعد **قوله** في بعض النسخ وهذا الذي ذكرنا مبني على
لا يخفى فساد هذا الكلام اذ على هذا يصير موضوع المسئلة الجسم ويكون البحث
عنه ويكون التجزية وعدم التجزية من عوارضه فيرجع مآله الى الوجه الاول الذي
ذكره المحشي وصار التعرض لكون الاجزاء اجساما طبيعية عند الحكماء لغوا محضا
وهو ظاهر ثم وجه بناء ما ذكره اي ايراده على البعض المحقق على ما هو المشهور هو انه
لو كان المسئلة ان كل جزء جسم اما منقسم بالفعل او غير منقسم فيصدق الكلية ابدا
ولا يتوجه عليه ما ذكره اي ايراده على البعض المحقق بخلاف ما اذا كان المسئلة ان كل جسم
اما كذا او اما كذا وهو ظاهر **قوله** وتبعه المحقق من حمل التجزية الخ لا يقال انه ذكر سابقا
ان السيد حمل التجزية على تجزية الجسم لا على تجزية الاجزاء فكيف تقول ههنا ان السيد
تبعه في حمل التجزية صفة الاجزاء لان ما ذكره سابقا هو ان تجزية الاجزاء ظاهر في

ان يكون

ان يكون الاجزاء متجزية اي منقسمة والسيد لم يحمله على ذلك بل حمله على انفصال الاجزاء
وهذا بالحقيقة تجزية الجسم بخلاف البعض المحقق فانه حملها على انقسام الاجزاء وهذا
لا ينافي ان يكون التجزية بالمعنى الذي ذكره السيد صفة حقيقية للاجزاء اذ يكون
حاصل المسئلة ان كل جسم اجزاؤه منفصلة بعضها عن بعض هذا اشارة الى طريقة السيد
قوله او انفصالها الى الاجزاء هذا ناظر الى طريقة المحقق **قوله** وحمله على انه بيان
الخ قد عرفت انه لا بد من هذا الحمل والحمل الذي اختاره فاسد **قوله** في بعض النسخ
ايضا ثم اقول في جواب ايراده انا نختار اولا الخ على ما قررنا الكلام اندفاع هذا الجواب
ظاهر وايضا نقول ان اراد ان المسئلة هي ان كل جسم يمكن تجزيته الى غير النهاية فحقه
ظاهر اذ على هذا ايضا محل حديث الجزء راسا وبناء الكلام عليه وان اراد ان المسئلة
ان كل جسم فاجزاؤه قابل القسمة الى غير النهاية على ما يفصح عنه قوله معناه ان
كل جسم فاجزاؤه قابل القسمة الى غير النهاية ففيه ان ايراد السيد لا يندفع بمجرد
هذا اذ ايراده بان اجزاء الجسم موجودة بالقوة فلا يتصف بشيء باق بحاله ولا
بد في دفعه من التمسك بما ذكره اخرا من قوله ونقول في ٨ وظاهر كلامه انه لا حاجة
اليه كما لا يخفى على المتامل **قوله** في تلك النسخة فمناقشة يندفع بتحرير الكلام
الخ كان مراده ان ظاهر الكلام ان موضوع المسئلة هو الجزء ووجه تلك المناقشة
لكن المراد ان الجسم كل جزء منه قابل للقسمة فيندفع وقد ما فيه من انه
حينئذ يكون البحث حقيقة عن الجسم ويرجع الى الوجه الاول وكون المسئلة ان كل جسم فاجزاؤه
كذا لا يقتضي ان يكون البحث عن اجزاء الجسم وهو ظاهر **قوله** لان المقصود كون تلك الاجزاء
الخ قد عرفت انه يمكن ان يحمل التجزي في الشق الاخير من ايراد السيد على هذا المعنى **قوله** لا انها
قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن بعض قد عرفت انه يمكن ان يحمل هذا
على معنى يكون مقصودا في المقام وان كان لا ينفع السيد فافهم **قوله** لان كل جسم
فان اجزاؤه الخ انت خبير بان كلام ذلك البعض المحقق ايضا يرجع الى هذا ويمكن ان
يقال على بعد بعيد ان ليس مراد المحشي انه غير ما ذكره ذلك البعض المحقق لكن لما ذكر سابقا
ان هذا الجواب لا يدفع مادة الايراد عن الشيخ ذكر ههنا ودفع عن الايراد بقوله
ونقول في الى آخره وعلى هذا يندفع ايضا ما اوردنا سابقا عليه من انه غفل عن ان الايراد

به على الحج فيدفع بما سيذكره بعد فافهم **قوله** في تلك النسخة واما ان اجزاؤه اما منفك
بعضها عن بعض ثم لا يخفى ان هذا المعنى وان كان بعيد الكنه ليس مما لا يمكن ان
يتعلق به توجيه هذه المسئلة كيف وهذا يكمن ردا على المتكلمين لانهم يقولون
ان كل جسم يمكن اجزاؤه منفكا بعضها عن بعض فاذا قلنا ان كل جسم
اما منفك واما متصل فيكون ردا عليهم فيمكن ان يتعلق به توجيه المسئلة
نعم لا يظهر منه الرد على الشهرستاني وهو سهل كما اشرنا اليه سابقا ايضا **قوله**
في تلك النسخة ولو سلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم ثم لا يخفى ان بعد تسليم
ان الاجزاء لا وجود لها اصلا وان وجودها لا يكفي في الاتصاف على الوجهين
المحتملين في العبارة القول بان الموصوف حقيقة هو الجسم والاجزاء لا اتصاف
لها بشيء اصلا مكابرة صريحة ضرورة ان قولنا الجسم اجزاؤه لا تنقسم الى اجزاء
وغير ذلك ان ينقسم اليها متضمن لاتصاف الاجزاء بصفة كيف والاتصاف حقيقة
بحال الموصوف في هذا القول للاجزاء واما الجسم فاتصافه اتصاف بحال متعلقه فافهم
وايضا التجزي وعدمه ثم لم يظهر وجه لهذا الكلام اصلا سواء كان بعد الزيادة التي في
بعض النسخ او لا فتدبر **قوله** فانه اشارة الى برهان تناهي الابعاد الظاهر ان يقال
ان ما سيجيء اشارة الى ما سيذكر بعد اثبات تناهي الابعاد لان التناهي والتشكل انما
يعرض الجسم بسبب المادة واما برهان تناهي الابعاد فقط فانه لا تحصل بحمل الاشارة
اليه كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اجراء برهان ان التناهي والتشكل من جهة المادة
في التناهي في الصغر لا يخلو عن اشكال **قوله** اقول فيه بحث اما اولا ثم بعد ما حمل كلام
البعض المحقق الدليل دليلا على بعض ما ادعاه الحج لا على جميعه بناء على زعمه ان البعض
الآخر قد سبق دليله لا ايراد عليه بعدم تمامية التقريب لا تقرب له نعم الايراد الثاني
وارد ويرد ايضا ان ما ذكره خلاف ظاهر كلام الحج فافهم **قوله** قلنا اثبات البرهان
اللاتناهي في الانقسام ثم انت خبير بان ما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس يستلزم
اللاتناهي في الانقسام فكان ايضا ولو قيل لعل مراده من المسئلة في هذا المقام هي
من ان كل جسم يقبل الانقسام الى غير النهاية في مقام رد الجزء الذي لا يتجزى ليس
الا انه يقبل الانقسام المطلق اذ لا يثبت في هذا المقام بما اورده في البرهان سوى ذلك

وان كان

وان كان بعد ذلك ما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس يثبت انه يقبل جميع الانقسامات
الى غير النهاية وكلامنا في هذه المسئلة المورودة في مقامنا هذا فلنا ان لا نذهب المراد في
هذا المقام هذا المعنى لكن الكلام في ان هذا المعنى يستلزم جواز القسمة الفكية على ما سيجيء
بعد والقسمة الفكية عروضها باعتبار المادة بزعمهم وهذا كاف في ان يقول لها
مدخلا في عروض القسمة الوهمية او مدخلية المادة في العوارض التي تبحث عنها في
الطبيعي لا يلزم ان يكون ازيد من ذلك ومن يدعيه فعليه البيان وعسى ان التفحص
والتفتيش وتتبع حال العوارض يكذبه فافهم **قوله** واما ثانيا فلان التناهي الخ الظ
من سياق الكلام ان السيد الشريف بعد ما ابطل وجه الحج الذي تمسك فيه بالتناهي
وانه مما يعرض الجسم بسبب المادة اورد وجها آخر من عند نفسه لاثبات المطلب
من دون التمسك بالتناهي بل بمجرد الانقسام وانه مما تقتضي المادة وظ كلام
ذلك البعض المحقق انه ايضا تمسك بالتناهي واثبت انه مما يعرض الجسم بواسطة المادة
وح لا يتفاوت بل كلاهما وهما ولعله اورد هذا الايراد على الاعتراض الاول الذي
ذكره السيد الشريف على الحج من ان اللاتناهي اذا جعل عدم ملكة لا يمكن
عروضه للجسم اذ الجسم ليس من شانه التناهي لا على هذا المقام ووقع سهو
في الكتابة **قوله** وهذا الاعم الاعم يمكن عروضه للجسم الخ فقد عرفت انه لا يمكن عروض
التناهي في القسمة بحسب الفعل والوهم ايضا للجسم على ما قرره في رد مذهب
ذيمقراطيس فان قلت ما ذكروه في رد مذهب ذيمقراطيس لا يستلزم عدم انتهائها
الفكية والوهمية بل غاية ما لزم منه ان ما يقبل القسمة الوهمية الفكية ايضا
بناء على ما ذكروا ان القسمة الوهمية يحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع
كل منها طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية الى آخر ما ذكروه فلعله
يقبل القسمة الى حد لا يمكن القسمة الوهمية ايضا لكن يمكن القسمة الفرضية لئلا
يلزم الجزء الذي لا يتجزى وهذا الاينافي ما ذكروه قلت اما اولا فانهم ذكروا ان القسمة
بانواعها يحدث في المقسوم اثنينية لا الوهمية واما ثانيا فان البديهة حاكمة
بانه اذا امكن القسمة الفرضية التي بحسب فرض العقل كليا لامكن القسمة الوهمية
ايضا بل ليس معنى القسمة الفرضية عند التحقيق سوى الحكم الاجمالي من العقل بانه

يمكن لنا ان نتوهم فى هذا الشئ شيئان اذ لو لم يمكن ذلك التوهم ولم يكن فيه شيئان
جزئيان فى نفس الامر لكان حكم العقل بالقسمة كاذبا ضرورة نعم يمكن ان يعجز بعض
الاوهام عن ادراكه لصغره لا انه ليس فيه شيئان جزئيان فى نفس الامر كل ذلك يظهر بالتأمل
الصادق واما ثانيا فلانه اذا كان كذلك لما كان ما ذكروه فى رد مذهب ذيمقراطيس
نافعا لهم فى اثبات الهيولى اذ لعل تلك الاجزاء الصغار لا تقبل القسمة الوهمية ايضا
فلا يمكن ح لنا ان نقول انها مستلزمة للقسمة الانفكاكية ويثبت به الهيولى وهو ظ فافهم
قوله ولا شك ان الجسم متصف بالتناهى فى الانقسام القطعى قد ظهر انه ليس كذلك قوله
قلنا ليس المراد بسلب التناهى الخ قد عرفت انه المراد وان ذلك البعض المحقق
فى واد وهو فى واد قوله فلا ينفع فى دفع ايراد السيد المحقق عنه قد عرفت
ان الظ ان كلام السيد المحقق ليس مع الح بل اجرى وجها من قبل نفسه واعترض
عليه لكن على هذا ايضا لا ينفع ما ذكره ذلك البعض المحقق فى دفع ما اورده السيد على
الوجه الذى اورده من قبل نفسه لان ما ذكره ذلك المحقق انما هو بناء على قول الح
وقول الح ليس حجة على السيد نعم لو ثبت فى الواقع ان القسمة الوهمية غير ثابتة
كافية فى ثبوت المادة لكان نافعا فى دفع ايراده لكن اين ذلك فتدبر
واما البحث الثانى فجوابه الى آخره لا يخفى انه لا ضرورة فى جعل اللاتناهى عدم ملكة
اصطلاحية بالنسبة الى التناهى بل المراد ان المحمول الذى يثبت فى هذه المسئلة لا تناهى
القسمة للجسم فى الجملة وهو فى ضمن الفرضية مع كونه من شانه التناهى فى الجملة
وهو فى ضمن الفعلية والوهمية ولا يلزم ان يكون اللاتناهى فيه عدم ملكة للتناهى
الذى فيه بل ولا عدما مطلقا ايضا نعم لا يبعد ان يق ان مراد هم من المسئلة فى هذا
المقام ليس ان الجسم يقبل الانقسام الى غير النهاية فرضا مع ان من شانه انتهاء
قسمته فعلا ووهما كيف وربما نمنع ايضا لا يفيده ذلك الا ان يق لنا انتهاؤه فى القسمة
الفعلية والوهمية امر ظ لا حاجة له الى برهان فاذا اقاموا البرهان على اللاتناهى فى القسمة
الفرضية فقد ثبت تمام المدعى بانضمام الضرورة الى البرهان هذا وانت بعد الاطلاع على ما ذكرنا
عالم بحقيقة الحال ولا حاجة الى تطويل المقال قوله وما نقله من انهم انما كان مراد ذلك البعض
المحقق ان عدم التناهى ههنا ايضا مثل عدم الحركة الذى هو قيد موضوع الطبيعى اذ لا يمكن

هذا الايراد وحقيقته على المحقق او ظاهر الشيخ على المحقق من انه لا وجه فى الانقسام بايّ وجه كان ليس مقصود من الانقسام

ان يحمل هناك على عدم الحركة بالكلية اذ لو حمل عليه لا يمكن ان يجعل المحمول فى المسئلة
عدم الحركة الاينية فقط كما نقلوه فى المسئلتين المذكورتين اذ ظ ان ثبوت المحمول
ليس من جهة استعداد الحركة ولا من جهة استعداد عدم الحركة بالكلية ايضا بل من جهة
استعداد عدم الحركة فى الجملة كما هو الظ فظهر ان قيد الموضوع وعدم الحركة فى الجملة
هذا غاية توجيه كلامه وعلى هذا يندفع عنه هذا الايراد كما لا يخفى قوله والمحقق كما حققه والتحقيق
الشيخ الخ فيه انه يبحث فى علم ما بعد الطبيعة مثلا عن الواجب ويكون من اجزائه
مع ان موضوعه اعنى الموجود المطلق لا يكون ذاتيا على زعم الشيخ كيف وقد صرح بذلك
البعض المحقق ونقل عن الشيخ ايضا ان موضوع المسئلة قد يكون نوعا لموضوع العلم
وقد يكون عرضا ذاتيا له لذلك العرض الذاتى يكون تخصيصه بمتنوع والا لكان
ذلك العرض الذاتى نوعا له فدخل فى الشق الاول مع ان ذلك البحث يكون جزءا من
العلم والظ كما اشرنا اليه سابقا ان الحاصل الذى يكون له احوال ومباحث كثيرة اما مطلقا
او مقيدا بقيد بحيث يصلح ان يجعل علما براسه يفردونه عن العام ويجعلون البحث عن احواله
علما على حدة والذى ليس كذلك يدرجونه فى العام سواء كان العام ذاتيا او غير ذاتى له
وسواء كان تخصيصه بمتنوع اولا وقد عرفت انه من الامور الاستحسانية لا العقلية
فلا يبعد فى ان يجعلوا امثال الجزئية والفرعية ما ذكرنا كيف ولو كان الامر كما حققه
الشيخ واضرابه لم يتخلف فى مادة اصلا لكان بناؤه ايضا على اصطلاح وتواضع
واستحسان اذ ظ ان هذا التيسير امر لازم عقليا اى ليس يجب فى العقل
ان يجعل البحث عن نوع موضوع العلم بدون قيد من اجزاء العلم وعن الخاص
الذى لا يكون نوعا له او نوعا لكن مقيدا بتقييد عرضى من فروعه وهو ظ واذا
كان بناء الامر بالاخرة على الاستحسان فليبن اولا على ما ذكرنا فيكون مطردا
ولا يحتاج الى تجشم زائد فتدبر قوله لا انه يجب ان نكشف الخ هذا الاحتمال محال لا يحتمله
عبارة الشيخ حتى يحتاج الى نفيه اذ قوله لا بامر عرضى صريح فى نفيه لا يقال يحتمل ان
يكون قوله لا بامر عرضى اريد به ان لا يكون تخصيصه بالعرضى فقط وح يحتاج الى
نفى هذا الاحتمال لان هذا بعيد ما شرط ان يكون العام ذاتيا للخاص غير محتمل
فافهم قوله قلت لو نظر فى علم الطب الخ الفرق بين البحث عن الحيوان والنبات

والانسان المذكور فى الطبيعى بين البحث عن الانسان الذى فى الطب بان المقصود هناك البحث عن حال المشترك وههنا ليس كذلك لانه عن سماجة والاولى ماذكرنا **قوله** وان كان المراد الافتقار الى المادة الخ فان قيل لا اختصاص لهذه المفسدة بهذا الشق بل يلزم على الشق الاول ايضا لان الهيئة باحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية ولاشك ان تعقلها محتاجة الى تعقل موادها المخصوصة فلم خصها بهذا الشق قيل كانه يزعم ان الهيئة وان كانت باحثة عن الاجرام الفلكية والعنصرية لكن خصوصية الجرم ليست منظورة حتى انها اذا كانت بدلها اجسام اخرى كان البحث بحاله لكن الجرمية المطلقة ماخوذة فيها وح لا يرد هذا الف د على الشق الاول كما لا يخفى **قوله** ولكن بما ذكرنا وان خرج لا يخفى انه بما ذكره لا يخرج تلك المسايل من الهيئة عن الطبيعى ايضا لان الطبيعى بمقتضى التقسيم المذكور هو ما يبحث عن الاشياء التى يفتقر فى الخارج والذهن الى المادة ويلزم بقرينة المقام وكونهم بصدد ضبط الاقسام ان يكون كل ما يبحث عن الاشياء المذكورة من الطبيعى والمسايل المذكورة باحثة عن تلك الاشياء فيكون من الطبيعى وجعلهم موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى ان فرض انه يستلزم تخصيصا يكون مفسدة اخرى عليهم ولا يستلزم خروج تلك المسايل عنه وهو ظ **قوله** او يقال الخ قد عرفت ما فيه **قوله** ويمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة لا يخفى ما فيه من التكلف كيف وهم قد جعلوا موضوع الطبيعى امرا واحدا وهو الجسم الطبيعى المطلق لا الاجسام الطبيعية فلا بد ان يقع البحث عنه فيه ولا شك انه لا يحتاج الى مادة مخصوصة **قوله** ولعل الوجه فى ذلك الخ لعله يفهم من بعض عباراتهم ان مرادهم من كون الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث فى ما ذكره المحشى ليس ح ان يكون المحمول مفتقرا الى المادة او غير مفتقر بل كون الاستدلال على المسئلة ملحوظا فيه جهة المادة اولا وعلى هذا الاشكال فافهم **قوله** فالصورة النوعية خارجة عنها فيحتاج اذ من المقرر عندهم ان المعرف لا بد ان يصدق على افراد المعرف فاذا كان تعريف الجسم المطلق هو ما يمكن لذاته ان يكون له الابعاد فلا بد من صدقه على افراده ومن افراده الجسم الفلكى ضرورة وهو لا يصدق عليه اذ لا يمكن لذاته حصول الابعاد

له على زعمهم

له على زعمهم وجعل التعريف للجسم المطلق الماخوذ بشرط لا بالنسبة الى الصور النوعية ولا بشرط بالنسبة الى الخصوصيات الجزئية تكلف وارتضروة تلجى اليه حتى يلزم ان يكون فى التعريف قيد مستدرك مع ان المعرف ح نوع فافهم **قوله** فلابد انها يمنع عن القبول لذاتها هذا ليس بجيد لان منصب الاستدلال دون المنع ويحيل الى الاصطلاح لكن على هذا لا بد من اثبات انها لا يمنع عن القبول لذاتها والظ انه لا سبيل اليه لكن الظ من كلامهم فى برهان الفصل والوصل لاثبات الهيولى ان جميع الاجسام بزعمهم قابل للفصل من حيث هو جسم وان ذلك القبول لهيولاها والصورته فافهم **قوله** اقول الوجه فى ذلك الخ قد عرفت انه لو اريد الامكان الذاتى ايضا لم يتناول الافلاك بزعمهم على تقدير ان يكون التعريف للجسم المطلق الماخوذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية فالوجه ان يجعل التعريف له على ما هو الظ لا الماخوذ بشرط لا بالنسبة اليها ويقال ان الامكان بمعنى يحتمل لا يتناول الافلاك عندهم ولا بد من ضم العرض فافهم **قال** الخ فالتعريف باللام مستدرك يمكن ان يحمل التعريف للاشارة الى الابعاد المعهودة اى الابعاد المتقاطعة على زوايا قوايم على ما هو المعهود بينهم فى هذا المقام وتفسير الشارح لها بقوله اعنى الطول والعرض والعمق يشير الى ماذكرنا فافهم **قال** الخ وان استعملها فى مواضع عديدة الا منكرة يمكن ان يكون الواو للوصل وان للشرط فيكون تجد متعديا الى مفعولين ثانيهما المستثنى منه موله الا منكرة ويمكن ان لا يكون للوصل وان للشرط فيكون ويكون ان نافية وكلمة تجد متعديا الى مفعول واحد هو هذه اللفظة فيكون المعنى ولهذا لا يرى هذه اللفظة فى كتاب الشفاء وما استعملها فى مواضع عديدة الا منكرة **قوله** كما هو المتبادر من الاطلاق لو اراد التبادر الغرضية يتبادر من الاطلاق فهو كما ترى وان اراد ان بالذات يتبادر من الاطلاق وهو ظ فلا يناسبه قوله لاسيما فى مقابلة قوله الخ اذ هذه المقابلة لا مدخل لها فى الذاتية وهو ظ ثم لا يخفى ان اخذ بالذات مما لا مدخل له فى الدخل لانه يحصل بمجرد حمل الابعاد على الابعاد المفروضة سواء كان بالذات او بالعرض وليس ايضا مما لا يتم التعريف بدونه

لصدقه على الجسم الطبيعي لولاه لانه ليس اخذ في جنس التعريف هو الكم وحمله على انه لبيان
الواقع بعيد عن المقام ولاحد لن تقول الغرض المحقق لن كلمة له لا يراد منها ان الجسم
التعليمي الابعاد الثلثة حاصل له بالفعل بل المراد منها ان له تلك الابعاد بالذات
ولما كان هذا القول في مقابلة قولهم ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة فيتبادر منه
ان هذه الابعاد المفروضة اي قبولها اذ ليس في الجسم الطبيعي ايضا الا قبولها يكون
له بالذات بخلاف الجسم الطبيعي فان قبولها له بالعرض ومع هذا يندفع عنه ما ذكرنا
من ان اخذ بالذات مما لا مدخل له وكذا ما ذكره المحشي في الحاشيتين ولا يبقى عليه
سوى ما ذكرنا اولا ويمكن لن يدفع ايضا بان مراده ان المقصود التركيب ان له الابعاد
الفرضية بالذات كما هو المتبادر من اطلاق لفظة له لا سيما في مقابلة قوله ما يمكن
ان يفرض بكلمة فان كلمة له لكونه بالذات او بالعرض وعدم تبادر في ما بالذات
فاذا وقع في مقابلتها بلفظة اللام الدالة على الاختصاص يتبادر منها كونه
بالذات فكلا الوجهين لاستفادة كونه بالذات واما ان المراد الابعاد
الثلاثة المفروضة بل قبولها فلم يتعرض له صريحا لانه يستنبط مما ذكره من
المقابلة كما قررنا هذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى لا يخلو عن تكلف وبعد
قوله واجاب بان المراد بالامتداد في المتفرع عليه اه فيه ان الممتد هو الصورة
الجسمية ليس الا فلا معنى لجعل الجسم التعليمي ممتدا قوله اويقال لن المراد ان له كل
واحد من الامتدادات الثلثة لا يخفى ان هذا لا يحسم مادة الاعتراض لانه كان
باعتبار ان ما سبق هو ان الجسم التعليمي نفس الامتداد فكيف يتفرع عليه
ان له الامتداد وهذا لا يندفع بان المراد ان له كل واحد من الامتدادات
لان نفس الامتداد لا يجوز ان يكون له الامتداد بل الامتداد للممتد والاولى
ان يستغنى ويقال لن الايراد ان كان باعتبار ان الامتداد لا يكون له الامتداد
فنقول المراد ان ماله الامتداد بمعنى ان الامتداد جزء له لا انه عارض له وان انظر
كان باعتبار ان نفس الامتدادات الثلثة فكيف يكون له الامتدادات الثلثة
فيجاب بان المراد له كل واحد منها قوله ثم اقول لو كان الجسم التعليمي هو امتداد
واحد اه هذا يتجه على كل من الاجوبة المذكورة كما لا يخفى قوله اقول لو حمل كلام صاحب المحاكمات

هم الظاهر ان ما ليس ما ذكره من الظهور بمرتبة لا يذهب اليه وهم احد كيف وهم قد توهموا
لاثبات الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بان الاول باق لا يزول بتبدل
الاشكال بخلاف الثاني قال الامام في هذا المقام بعد ما حقق ان الجسم يعني
واعلم ان الجسم بالمعنى الاول مما لا نزاع فيه واما بالمعنى الثاني فبيان كونه
مغايرا للجسم بالمعنى الاول لان القطعة من الشمع اذا شكلتها باشكال
مختلفة فان جسمية تلك الشمعة باقية بعينها مع ان المقادير المختلفة قد
تعاقبت عليها والباقي غير الزائل فان الجسم مغايرة للمقدار وهذا الفرق
انما يصح بعد ثبوت ان الجسم بالمعنى الاول غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى
لانه على تقدير ان يكون الامر كذلك كان توارد المقادير عليه عبارة عن
انتقال بعض تلك الاجزاء من سمت الى سمت آخر فاما اذا لم يكن الجسم مؤلفا
من الاجزاء بل كان متصلا واحدا فاذا جعلناه مثلا كرة كان ثخنه اعظم مما اذا
جعلناه صفحة وذلك الثخن قد بطل عند ما جعلناه صفحة فوجب لن يكون ذلك
الثخن الذي زال مغايرا للجسمية الباقية انتهى وسيجي من الشارح ايضا هذا
الاستدلال وقد اشار اليه الشارح ايضا ولا يخفى انه على هذا لا يبعد في ان
يتوهم ان الجسم الطبيعي هو الابعاد فتدبر ثم لا يخفى ان ما نقلنا عن الامام
من قوله وهذا الفرق انما يصح بعد ثبوت اه منظور فيه اذ الظاهر انه على تقدير ثبوت
الاجزاء ايضا يكون ثمة امتداد زائل في صورة تبدل الاشكال نعم يكون
سبب زوال الامتداد انتقال الاجزاء لا انه لا يكون الا انتقال الاجزاء
فقط وهو ظاهر وسيجي ما يؤيده ثم قد يوجد في بعض نسخ الحاشية في هذا المقام
زيادة لا يرجع الى طائل كما يظهر عند التامل قال قوله لانه يمكن ان يكون تسميته
بالحد الى آخر الحاشية فيه ما لا يخفى وكان الظاهر ان يقول لانه يمكن تسميته
بالحد ومباحثه مع الامام على سبيل الجدل لا التحقيق فافهم قال الشارح ثم ان
الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة اعم اه يمكن ان يتوهم مما نقل عن
بعض المحققين لن قبول الابعاد للتعليمي بالذات وللطبيعي بالعرض ومع هذا
فلا اشكال قوله قد عرفت ان المراد بقابل الابعاد وتارة بالجسم التعليمي وتارة

لما عرف فيما سبق الا ان الشارح قد يعبر تارة عن فصل الجسم بقابل الابعاد وتارة
بما له الجسم التعليمي وهذا ايضا على ان الفصل شيء آخر يعبر عنه تارة بهذا وتارة بذاك
وهذا لا يدل على ان المراد بقابل الابعاد وهو ما له الجسم التعليمي وهو ظاهر وانكار
ان قابل الابعاد الذي يذكر في تعريف الجسم ليس بمعنى ما له الجسم التعليمي مكابرة
ولا شك ايضا ان المعنى الذي يراد به في تعريف الجسم ليس بمعنى ما له الجسم التعليمي وهو
ظاهر مكابرة ولا شك ايضا ان المعنى الذي حاصل في الجسم التعليمي فلا بد اذن من
التمسك بما ذكرنا من ان حصول هذا المعنى في كل منهما بوجه فتأمل **قال** الشارح واي ذي
قدم في علم يزعم الخ انه على تقدير كون قابلية الابعاد فصلا لا يلزم ان يكون
تحصل حقيقة الجسم المحقق الوجود بحسب ابعاد مفروضة بل انما يلزم ان يكون
تحصلها بحسب قابلية تلك الابعاد والقابلية ليست بحسب الفرض حتى يلزم الاستبعاد
الذي ذكره فافهم **قوله** وقد فرض ان الفصل هو القابلية لا يخفى ما فيه اذ المفروض
ان القابلية فصل للجسم لا لجميع الاشياء فيجوز ان يكون محل القابلية وهو ظاهر
ويمكن ان يقال ان ذلك الامر الذي هو محل القابلية اما عرض فلا بد له من محل آخر
حتى ينتهي الى الجوهر واما جوهر وعلى التقديرين اما جوهر جسماني او غير جسماني
فان كان جسمانيا فتحصله بالقابلية ويلزم المحذور المذكور وان كان غير
جسماني فيكون عرضه الذي هو مقوم للجسم في حيز البتة ولو بالعرض ويلزم
من تحيزه بالعرض تحيز محله ايضا بالعرض فيلزم ان يكون المجرد متحيزا ايضا وفيه
انه يجوز ان يكون محله جوهرا جسمانيا غير جسم بل جزء جسم كالهيولى والصورة
ومع لا يلزم ان يكون تحصله بالقابلية اذ المفروض ان تحصل الجسم بالقابلية
اذ المفروض لا اجزاؤه ايضا فافهم **قوله** او يقال لقابلية حادثة لزوالها بوجود
المعلول الخ على هذا يلزم زوال الجسم بحصول الابعاد لزوال فصله **قوله** لكن
الشارح في الاجزاء التحليلية وينتهي بحسب الاعتبار لا يخفى ان كون هذا الشك
في الاجزاء التحليلية مما لم يظهر له وجه اذ حاصل الدليل ان القابلية على تقدير
كونها فصلا للجسم لا بد ان يكون موجودة اذ المعدوم لا يكون فصلا للموجود
ولا يمكن ان يكون جوهرا بل عرضا والعرض لا بد له من محل وقابلية لذلك المحل له

بناء على ان القابلية من الامكان وظاهر انه لا فرق بين قابليته وقابليته فعلى تقدير
وجوديته بعضها يكون الكل موجودا او ايضا قد تقرر ان ما من شانه الوجود
العيني لا يمكن الاتصاف به على سبيل الاتصاف بفرده العيني الا بوجوده العيني
فتكون تلك القابلية موجودة ويكون عرضا ايضا ولا بد لها من محل وقابلية
وهكذا وعلى هذا لا يكون الشك في الاجزاء التحليلية لكن في اثبات الترتيب
بين تلك الامور مشكل الا ان يوخذ الامكان العام مطلق الامكان وجهة
العرض فيرتفع هذا ولا يخفى ان القابلية ان كانت عرضا وجزءا محمولا للجسم
يلزم قيام الجسم ايضا بمحل ذلك العرض وكون الجوهر موجودة في الموضوع
وكل ذلك في ضمن قول الشارح وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض فافهم
قوله كان الجواب ما اشار اليه بقوله من علاقة الطبيعي يوجد في بعض النسخ
بقوله من علاقة الطبيعي وهو غلط كما لا يخفى والصواب حذفه **قوله** يصدق على
الجوهر اي على افراد الجوهر فافهم **قوله** اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه
الثلاثة انما يجري ان الوجه الاول والآخر في جميع الاجناس ظاهر واما الثاني فلانه
على ان يقال اذا قلنا للانسان مثلا انه حيوان فهناك امور ثلاثة الجنس
والحركة اي المعنيين المصدريين وكون حقيته علة لها والمهية التي عرضت لها
هذه العلية والاول ليس جنسا لان المصدر امر نسبي والذي يثبت
للشيء بالنسبة ليس جنسا له اخر الدليل فليتامل فيه **قوله** والاول اظهر
من العبارة وجه الاظهرية ظاهر **قال** المحشي كم ومنها الماهية التي يقال عليها
الجوهر الخ لا يخفى بعد التامل ان حاصل هذا الوجه والوجه الاول متحد فلا ينبغي
جعله وجها على حدة فتامل **قوله** او على ان الفصل الخ بمعنى اخذ الفصل من
الصورة ليس ان يكون مشتقا منه فلا يلزم كون القابلية جزءا الخ لو قيل بما
ذهب اليه بعض المحققين من ان العرضي هو العرض الماخوذ لا بشرط وقيل ان الفصل
هو الصورة لا بشرط لزم ما ذكر فافهم **قوله** لانها مباينان للجسم فكيف يكون
فصلا لا يخفى انه اشتهر بينهم ان الفصل ماخوذ من الصورة وان كون الصورة
غير محمولة على النوع لا ينافي كون الفصل محمولا عليه لان الصورة هي الماخوذة

بشرط لا والفصل هو الصورة الماخوذة لا بشرط فلهذا لا يحمل تلك ويحمل هذه الكثر
ديحمل وعلى هذا ظهر ما في كلامه من ان المبدا ليس هو الصورة فالاولى وان لا ينفى
ذلك ولا يلتزم مخالفة المشهور ونقول ان المراد بالمبدا هو الصورة اذ على هذا
ايضا يتم مقصوده كما لا يخفى **قوله** اما الاول فلما ذكر ان ما هو جزء حقيقة للتعريف
فيه انه التزام بان ما ذكر في التعريف ليس حدا ومراد الامام ايضا ليس بازيد من
ذلك وكون التعريف آخر يعبر عنه بما ذكر فصلا لا يقدح في مقصد الامام وهو ظاهر وهذا هو
الذي ذكره المحشي بقوله هذا اعتراف بان القابل للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب
ولا ادري ان بعد ما قال الحاكم هذا القول كيف تقرر جواب هذا الدفع المحشي مع
انه سيصرح في آخر هذه الحاشية بانه اذا اقيم العارض مقام الفصل لا يكون
التعريف حدا حقيقيا الا ان تجاهل لغرض هذا ايراده منه على نفسه بما اورد وتأمل
فافهم **قوله** ولا ذهب عليك ان جعل الجسم المفرد ما لا يخفى ان النظام قال ان
كل جسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل وح لا يخلو اما ان يلتزم ان كل عدة
يوجد من اجزاء الجسم فيها اجزاء غير متناهية متداخلة او لا يلتزم ذلك
فان التزمه فيكون كل عدة من اجزاء الجسم اذا كانت غير متداخلة وكان
لها الامتدادات الثلثة جسما مفردا عنده وكان التقسيم مستقيما من دون
لزوم خلل اصلا وان لم يلتزمه فح يكون الجسم المفرد عنده جميع الاجزاء وكان
صحة التقسيم ايضا باقية بحالها غاية الامر انه يلزم النقض عليه بان عدة متناهية
من اجزاء الجسم بحيث يكون لها الامتدادات الثلاثة يصدق عليه حد الجسم
ولا يكون مركبة من اجزاء غير متناهية على ما سيجيء وكذا يرد عليه ان نصف الجسم
وربعه جسم وذلك لا يوجب خللا في هذا التقسيم وبيان المذهب والاحتمالات
من وجه كما لا يخفى الا ان يرجع الايراد الى ان النظام لا يقول ان الجسم المفرد
متحقق وح يصير حاصل البحث تكذيب نقلهم وانت خبير بان تكذيب النقل لابد
له من شاهد ولا يكفيه الاحتمال فلعله ثبت عندهم هذا المعنى الذي نقلوه وبما ذكرنا
ظهر اندفاع ما اورده بعض المحققين ايضا على قوله فلا يخ اما ان يكون تلك
الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه بقوله فيه بحث اذ على تقدير كون جميع الانقسامات

انما قال فالاولى لانه يمكن
حمل كلامه على انه ليس المراد
الصورة من حيث هي
صورة منه ره

الممكنة حاصلا بالفعل لا يكون الجسم مفردا ضرورة ان نصف الجسم مثلا على هذا التقدير
جسم ايضا وكذا سائر اجزائه الممتدة فيكون مركبا من الاجسام بل على تقدير لا تناهي
الاجزاء كما هو مذهب النظام لا يتحقق جسم مفرد اصلا وعلى تقدير تناهيها ينحصر في جسم
لا يكون فيه من الاجزاء ما ينقسم الى جسمين كالمولف من جزئين او ثلاثة على مذهب
الاشعري والمولف من ثلاثة او اربعة او خمسة عند من اعتبر في الجسم الابعاد الثلثة
مطلقا والمولف من تسعة الى خمسة عشر عند من يعتبر تقاطع الابعاد على زوايا
قائمة هذا اذا اعتبر في الجسم المفرد ان لا يكون مركبا من اجسام غير مشاركة في
الاجزاء وان اعتبر الاعم لم يتحقق الجسم المفرد الا ما يتركب من اقل الاجزاء التي
يتالف منها الجسم والقول بان اجزاء الجسم المذكور لا على تقدير كون جميع الانقسامات
الممكنة بالفعل ليست اجساما مكابرة صريحة فتامل انتهى ووجه الدفع ظاهر اما على مذهب
المتكلمين فلانهم ايضا لا يخ اما ان يقولوا بان كل عدة من اجزاء الجسم لها الامتدادات
الثلثة جسم فالجسم المفرد عندهم اقل المراتب ويصح التقسيم واما ان لا يقولوا
بذلك بل يقولون ان الجسم الممتاز المحسوس جسم مفرد وليس اجزاؤها جسما
فح ايضا يصح التقسيم غاية الامر انه يلزم عليهم نقض كما يلزم على النظام على ما ذكرنا
والحاصل ان هولاء الفرق قاطبة قايلون بالجسم المفرد ومع هذا فلا شبهة
في صحة التقسيم المذكور وبيان الاحتمالات الاربعة الا ان يرجع الكلام الى
التكذيب وقد عرفت حاله نعم يمكن ان يقال لعل احدا لا يقول بوجود الجسم
المفرد بل يقول ان كل جسم مركب وح يوجد احتمال آخر لكن لما لم يكن هذا
مذهبا لاحد وايضا كان معلوم البطلان اما اولا فلما تقرر عندهم ان
الكثرة لابد لها من الانتهاء الى الواحد في مثل ما نحن فيه ضروري وان لم يكن
ضروريا في كل كثرة واما ثانيا فلانه ح يلزم ضرورة ان يكون مقدار الجسم المتناهي
المحسوس غير متناه ضرورة تركبه من الاجسام الغير المتناهية ولا شك ان
لكل مقدارا ويمكن اخذ مقادير متساوية ليلزم عدم التناهي بلا مجال
منع فلهذا لم يتعرضوا له فان قلت الالزام الاخير يلزم على النظام ايضا قلت
على تقدير لزومه عليه ايضا نقول لما قال النظام بهذا المذهب فبالضرورة عدوه من

هذا انما على ما سيجيء من ان المقادير
المتناقضة يمكن ان يوجد منها مقادير
متساوية ابدا على ما قال
بعض منه ره

مذاهب المسئلة والاحتمالات بخلاف الاول فافهم **قوله** ويمكن ان يقال المراد
بالجسم المفرد ان مراده بما هو مفرد عند الحكيم ما يكون مفردا عند جميعهم فلا يرد
ان البسائط سيما الافلاك مفردة عند الحكيم فينتقض فيها حصر الاحتمالات
في الاربعة لورود مذهب ذيمقراطيس احتمالا خامسا لان ذيمقراطيس
منهم لا يعتقدها مفردة ولا يخفى ما فيه فتدبر **قوله** وكون الاتصال بالذات من
خواص الكم الخ ظاهره ان وجود الخط الجوهري بدون تركبه من الجواهر الفردة مستلزم
لكون الجوهر متصلا بذاته ولهذا تعرض لبيان كونه محتملا بادي الراي وانت خبير
بان هذا الاستلزام مما لا وجه له اصلا اذ لا امتناع في ان يكون الخط الجوهري
متصلا بسبب مقداره الذي هو خط عرضي وليت شعري ما الفرق بينه وبين
الجسم الطبيعي اذ كما يقولون انه متصل بسبب مقداره الذي هو الجسم التعليمي فكذا
يجوز ان يقال في السطح والخط الجوهرين ايضا وهو ظاهر وقد يتكلف في توجيه
كلام الم بان مراده من قوله وهي مقادير واعراض مقادير متصلة جوهرية
او اعراض على ان يكون الواو بمعنى او وفي حمل كلامه انه لا يقول احد بان
الجسم مؤلف من السطوح والخطوط سواء قيل انها جواهر بان او عرضيان
فافهم **قوله** واما في النار الخ الظاهر ان الحس ايضا يحكم ان النار ايضا في هذا المعنى
حكم الماء والهواء في فرازها عنهما تعسف وكانه بناء على ما يوهمها
قوله فيمكن المنع في مقام دفع النقض لا يخفى ان هذا المنع في الارض مكابرة
مصادم للحس **قوله** ولعل الباعث على هذا التغيير الخ الظاهر ان الباعث
على هذا التغيير دفع لزوم الجزء الذي لا يتجزى لانه اذا فرض خروج جميع التقسيمات
الممكنة الى الفعل يلزم الجزء قطعا لفناء الانقسامات الغير المتناهية بان
معناه انه يمكن ان يذهب الى غير النهاية ولا يقف عند حد لا انه يمكن ان
يخرج جميعها الى الفعل حتى يلزم الجزء ثم ان لم يكن الحكم الكلي الذي ذكره ذلك
البعض المحقق لا يتوقف داخلا في التقسيم العقلي ويكون مراده بالتقسيم العقلي
ما يلاحظ فيه الاقسام بصور كلية ممتازة مفصلة فلا اشكال اذ لو خرج جميع
التقسيمات الممكنة في الجسم الى الفعل سواء كان التقسيم فرضيا او غيره يلزم الجزء قطعا

وان كان

وان كان داخلا فيه فيحمل كلام المحاكم في التقسيم الفرضي على انه لا يمكن خروج جميع التقسيمات
الى الفعل متصلة او على انه لا يمكن خروج اي منها منفصلة الى الفعل وكانه لم يحمل الكلام
اعتمادا على الظهور هذا ثم لا يخفى ان الشبهة التي ذكرها وذلك البعض المحقق لا يتوقف
على كون هذا الحكم تقسيما بل هي بحجته وان لم يعد هذا تقسيما وجوابها منحصر فيما ذكره
ذلك البعض المحقق من ان التقسيم الى الاجزاء متناقضة اذ ظاهر انه اذا حكم على جسم
بان فيه ذراعات غير متناهية يلزم ان يكون ذلك الجسم غير متناهي المقدار سواء
امكن خروج جميع تلك الذراعات الى الفعل ام لا فافهم **قوله** في الحاشية وهذا
هو الجواب المشهور عن هذا الاشكال قد عرفت ان هذا الاشكال لا يندفع بهذا الجواب
قوله فيه نظر لان القسمة العقلية الخ فيه نظر اذ لا يخفى انه لا فرق في التقسيم بين
ان يتصور كل واحد من الاقسام بصورة كلية مفصلة ممتازة او يتصور الجميع
بصورة كلية كما يحكم به الوجدان والتفرقة تعسف ظاهر **قوله** وكيف يتصور التقسيم من العقل
الى قسمين مثلا ام هذا اتم بلا خلاف ما يحكم به الوجدان اذ نجد من انفسنا انا نحكم بان كل
جزء من الجسم يوجد فيه شيئان من غير ان يتصور كل واحد منهما بصورة كلية مفصلة
ممتازة عن صورة الآخر وهو ظاهر **قوله** بل معناه انه يكفي فيها للعقل الخ قد عرفت ان
الوجدان شاهد بان معناه ليس ذلك **قوله** ويؤيد ما قلناه ما قالوا الخ الظاهر انه
لا تأييد فيه لما قاله اذ ليس معنى ما قالوا ان القسمة الفرضية فرض شئ دون شئ
سوى ان العقل يحكم بان فيه شيئين لا انه يتصور شيئين متمايزين كل منهما عن الآخر
بوجه كلي وكيف يجوز ان يقول احد بان في القسمة الفرضية يتميز كل من القسمين
عن الآخر بوجه كلي ومع هذا لا مكابرة بل غاية ما فيهما ان يتصور العقل شيئا
وشيئا اي مفهوم الشئ مرتين وظاهر ان هذا لا يستلزم كل من القسمين عن الآخر
بوجه كلي كيف ونسبة مفهوم كل من الشيئين المتصورين للعقل الى كل من القسمين
اي حاصلين في الجسم متساوية لا امتياز فيهما اصلا وعند ذلك كيف يمكن ان يتميز
كل من القسمين بتصور بوجه ممتاز عن الآخر فتدبر **قوله** وفي كلام الشيخ واتباعه
ان القسمة بانواعها الخ قد عرفت مما حققناه ان القسمة العقلية يستلزم ان
يصح توهم جزئين ممتازين في الجسم والا كان حكم العقل اختراعا كاذبا غاية الامر

ما يفهم من ان كونه يحكم العقل بان في الجسم شيئين ... اذا تحقق الاثنينية بينهما ... انما يصح او العقل ووجه تحقق التقسيم سواء ... او الوهم او تصور الاقسام بصور مفصلة او تصور الجميع بصورة كلية واما اذا لم يتحقق بالفعل شئ ومنها فلا تقسيم الاثنينية فرق العقل بامكان القسمة على النفس وذلك الا لحكم الى التأمل ايضا دائرا عرفت ... فينبغي ... رحمه الله على هذا المقام في باقي الحواشي ... منه
تأمل آقا جمال سلمه الله

ان يكون بعض الاوهام ما جزاً عن استحضارها لصغرها واما المدرك الذي
لا يتطرق اليه العجز فلا بد ان يدركها كما هو جزئيا والا لكان حكم العقل كاذبا
وعلى هذا الا اشكال فيما ذكره الشيخ والش اذ ظ ان القسمة بانواعها
يحدث الاثنينية في المقسوم ولا حاجة الى ان يكون الامر كما ذكره المحقق من ان القسمة
العقلية لا بد من تصور القسمين ممتازا كل منهما عن الاخر بوجه كلي مفصل حتى
يصح حدوث الاثنينية بل لو لم يبين الامر على ما قررنا ايضا لا يمكن لظهور ان
احداث الاثنينية لا يتوقف على ما ذكره المحش اذ كان التقسيم بوجه اجمالي
كلي كذلك الاثنينية ايض وظ ان احداث مثل هذه الاثنينية كاف في اثبات مرامهم
من لزوم جواز القسمة الانفكاكية كما لا يخفى عند التدبر فتدبر قوله في الحاشية
لكن كلام المحقق حيث قال الا لا يخفى ان كلامه بعد هذا الكلام حيث قال ويمكن
ان يعبر بالكليات الصريح فيما ذكره المحقق قوله اذا تمهد هذا فنقول التقسيمات
الغير المتناهية الخ اذ عرفت حال ما مهده فقس حال ما بنى عليه عليه قوله
اقول لو فرض تحقق جميع ما فيه انا لا نسلم انه يحصل قسم متساوية قوله في بيانه اذ
كل قسم فرض الخ قلنا كل قسم يفرض فهو منقسم بالفعل وهكذا ولا يلزم
انتهاؤه الى الواحد نعم لو لزم انتهاؤه الى الواحد لكان كما ذكره فان قلت
على هذا يلزم مع النظام ايضا الانتهاء الى الجزء الذي لا يتجزى والاقدار المتساوية
قلت كان المحقق يزعم انه على تقدير وجود الاجزاء بالفعل في الخارج لا بد
من الانتهاء الى البسيط كما ادعوا بداهته فح يلزم الجزء او الاقدار المتساوية
واما على تقدير وجودها بالقوة فلا وهو لا يحكم بعدم الفرق بين الاجزاء الكائنة
بالفعل والكائنة بالقوة في حكم اصلا بل في ذلك الحكم المذكور وهو لا يستلزم
عدم الفرق ههنا ايض فتامل جدا قوله ففي جميع تلك المراتب كانت الاجزاء
المنضمة بعضها الى بعض متساوية فاذا ذهب القسمة الى غير النهاية وحصل
جميع تلك الانقسامات بالفعل ففي المرتبة التي صارت الاقسام غير متناهية
كانت الاجزاء في هذه المرتبة ايض متساوية ضرورة فيتم المقصود وانت خبير بان
ما ذكره ذلك البعض المحقق من ان في القسمة العقلية حصل جميع الانقسامات

الغير المتناهية بالفعل ليس الا انه قسم العقل اجمالا جميع التقسيمات الغير المتناهية
وهذا لا يستلزم ان يوجد فيه مرتبة هي انتهاء التقسيم حتى تكون في هذه المرتبة
الاخيرة تكون الاقسام غير متناهية ويكون متساوية ايضا بالضرورة بل لو سلمنا ان
حصول جميع الانقسامات في القسمة العقلية ليس معناه مجرد القسمة الاجمالية
التي ذكرنا اي مجرد حكم العقل بالقضية الكلية القائلة بان الجسم وكل جزء من اجزائه
فيه شيئان بل انه يوجد فيه التقسيمات الغير المتناهية فلا نم ايضا توجد مرتبة
يتحقق فيه جميع الاقسام الغير المتناهية بل كل مرتبة توخذ يكون تحتها مرتبة
يكون اقسامها ازيد من اقسامها وهكذا ولا ينتهي الى مرتبة هي آخر المراتب
وكون وجود الاقسام والانقسامات بالفعل في الخارج مستلزما للانتهاء الى الواحد
قد عرفت انه يجوز ان يكون من لوازم وجود التقسيمات والاقسام بالفعل لا بالقوة
وظ انه اذا قيل بان التقسيمات الغير المتناهية في العقل فلا يراد به انها في العقل
بالفعل وكيف تقول به عاقل بل لو قيل فانما يقال انه بالقوة وقد ذكرنا ان حكم
ذلك البعض المحقق بعدم الفرق بين الفعل والقوة في حكم ما لا يستلزم عدم فرقه
بينهما في جميع الاحكام فتامل قوله في الحاشية وانت خبير بانه اذا فرض
فيه ما قرر الاشارة اليه من ان المحقق لا يقول بان التقسيمات والاقسام الغير المتناهية
متحققة في العقل تفصيلا وبالفعل بل انها متحققة على نحو اجمالي ونقول تلك
الاقسام الغير المتناهية لا يلزم انتهاؤها الى الواحد نعم لو وجدت بالفعل
مفصلة متمايزة للزم انتهاؤها الى الواحد ثم لو وجدت سواء كان
في العقل او في الخارج على ما سلمه المحقق ههنا مغضيا عن المنع الذي سيذكره
بعد ذلك وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الاقسام متساوية بل هي اقسام متناقصة
والعقل لا يحكم بان المنحل الى تلك الاقسام المتناقصة الغير المتناهية لا بد ان يكون
غير متناه انما يحكم بذلك في الاقسام المتساوية والمتزايدة وان كانت تلك
الاقسام بالقوة في الحاشية وهذا القائل لا يفرق الخ قد عرفت ان هذا القائل لم يفرق
بين كون الاجزاء بالفعل وبالقوة في ان لها مدخلا في حصول الحجم لا مطلقا وفي الحاصل
محصل كلام هذا القائل ان الاجزاء المنحل اليها لا بد ان يكون بحيث اذا فرض تركب المنحل منها

لا نجعل زائد لو كان نفرق بين الفعل بين فالامر
كما ذكرنا و بعد ان فعل انه لا فرق بينهما فالقول
ما قيل قبل التسليم فقد بر

لم يزد ولم ينقص حجمه فح نقول لا شك ان العقل يحلل الجسم الى اجزاء غير متناهية ولو اجمالا فلا بد ان يكون بحيث اذا فرض تركب الجسم من تلك الاجزاء لم يزد ولم ينقص حجمه وبهذا ارتفع ما اورد اي لزم الاجزاء الغير المتناهية اذا فرض تركب الجسم منها لا بد ان يكون حجمه غير متناه كما الزموه على النظام ولا يجدي القول بان التقسيمات الفعلية والوهمية لا تخرج جميعها الى الفعل بل عدم التناهي فيها بمعنى لا تقف لان التقسيمات العقلية الغير المتناهية الحاصلة وان كانت اجمالية كافية في الالزام فلا بد من القول بان تلك الاقسام متناقضة واذا تركب الجسم من تلك الاقسام المتناقضة وان كانت غير متناهية لا يلزم ان يكون حجمه غير متناه بل لا يزيد على ما هو في الواقع نعم لو فرض العقل تقسيمه الى غير النهاية الى اجزاء متساوية او متزايدة للزم ان يكون حجمه غير متناه البتة وان كان هذا التقسيم اجماليا وفرض انه لا يمكن خروج جميع اقسامه الى الفعل ثم الحكم بلزوم اللاتناهي على النظام وان كانت الاجزاء متناقصة بناء على ان بعد وجود تلك الاقسام مفصلة في الواقع لا بد من انتهائها الى الواحد وح يحصل اقسام متساوية على ما صرح به المحقق وهذا مع قطع النظر عن منعه ان ايضا وتلك الاقسام مفيدة للحجم فلا جرم يلزم ان يكون حجم الجسم غير متناه وهذا بخلاف الاقسام الاجمالية التي في العقل لانه لا يلزم انتهاؤه الى الواحد لو فرض التركيب منها مع تقدير كونها متناقصة لا يستلزم لاتناهي حجم الجسم هذا ولما كان المقام مشتبها على الاقوام فما بالنا بوقوع التكرير والتطويل في الكلام قوله لكن الانصاف انه لا يخفى ان المقادير المتناقصة الغير المتناهية لو جوز احد وجودها في الخارج بالفعل كالنظام فلا شك انه يلزم عليه كون مقدار جميعها غير متناه كما اشار اليه المحقق وسيجيء ايضا مفصلا لكن الظ ان كلام الامام والمحقق ليس على هذا التقدير وان لم يجوز احد وجودها وقيل انه على تقدير وجودها مع استحالته كيف يكون الحال كما هو مراد الامام والمحقق فح الظ ان عقولنا لا يمكن ان يدرك حال المحالات وانه على تقدير وجودها كيف يصير الامر ولو سلم امكانه فالظ فيما يمكن فيه ان كون مقدار الجميع غير متناه وعدمه على التقدير المذكور متساويان في نظر العقل ان لم نقل برجحان العدم على ما يشهد به الوجدان فالقول بان الانصاف

انه ظالف

انه ظ الفساد فقد برئم لا يخفى ان القول بوجود المقادير الغير المتناهية المتناقصة يكون على وجهين احدهما مثل ما قال النظام من جهة قوله بان جميع الانقسامات الممكنة في الجسم حاصل بالفعل وظاهر انه على هذا كما اشار اليه لا شك انه يلزم عدم تناهي الجسم اذ يلزم انتهاؤه بوجه الى الاحاد والغير المتناهية المتساوية في افادة الحجم وثانيهما ان يقول احد بانه يكون مقدار كذراع مثلا انه ينضم اليه نصفه ثم ربعه وهكذا الى غير النهاية وانت خبير بانه ح لا يمكن الالزام عليه بمثل ما الزم عليه النظام نعم يمكن ان يقال لو كان متناهيا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين ضرورة او يقال ان تلك الاجزاء اذا كانت متناهية بحسب المقدار وكانت متناقصة اذا اخذت من جانب فلا بد ان يكون متزايدة اذا اخذت من جانب آخر ضرورة وانكار ذلك فيما نحن فيه مكابرة ويمكن ايضا ان يقال اذا كانت الاجزاء الغير المتناهية على الوجه الذي يقول به النظام غير متناهية المقدار على ما الزموه فعدم تناهيها على هذا الوجه بطريق الاولى كما لا يخفى ثم يمكن ابطال هذا القول ببرهان التطبيق ونحوه ايضا ولا يبعد ايضا ادعاء لزوم الجزء ولو قيل مع ذلك بعدم تناهيها في المقدار ايضا فيبطل براهين تناهي الابعاد وبراهين التي ان كان فيهما في الوضع وبلزوم الجزء فافهم قوله وقد ذكر سيد المحققين انما ذكره السيد على فرض امكان خروج جميع الاقسام الغير المتناهية المتناقصة الى الفعل والمحقق ايضا قايل بانه ح يلزم كون مقدار الجسم غير متناه كما الزم على النظام وهو ذلك وقوله بانه لا يلزم ذلك على تقدير استحالة ذلك الخروج كما هو صرح به يقول مع استحالته فافهم قوله اقول هذا غير متوجه عليه لان الاعتبار انما هو فيه ان التناهي بحسب المقدار كاف في هذا الاعتبار ولا مجال فيه للانكار كما اشرنا اليه آنفا قال اقول فهذا الظن اما من قبل الشيخ اه قال بعض المحققين اقول فيه نظر لان الظن اذا اسند الى احد كان معناه ان ذلك الاعتقاد راجح عنده لا عند المتكلم فيندفع هذا ان المحذوران ويبقى انه عندهم مجزوم به لا راجح فتأمل وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان اكثر ما اورد هذه المحذورات على سبيل الاحتجاج

بل على سبيل الترديد واما ثانيا فلان ما ذكره ذلك البعض المحقق هو المحذور الثاني الذي اورده الح بعينه فليت شعري كيف يندفع به المحذور ان نعم يمكن لعم قياس على الح بان هذا الترديد قبيح اذ ظ انه لا يحتمل الشق الاول ضرورة انه لا معنى لاسناد الظن الى احد باعتبار حصوله الآخر لكن الامر فيه سهل وحمل كلام ذلك البعض عليه تكلف قوله وان مذهبهم انما يتقرر ويتبين عليه وما يوهم هذا ان المحاكم قال في بيان لزوم الحكم الاول لدعويهم انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام لا تنقسم الى اجزاء تنقسم وهو في الفلك ما يدعون اذ نظهر منه ان دعويهم هي ان تلك الاجزاء لا تنقسم وظ ان دعويهم هو مذهبهم فمذهبهم هو ان تلك الاجزاء لا تنقسم وهو بعينه الحكم الثالث لا الاول فافهم قوله وانت تعلم انه لا منافاة بين التقليل والتحقيق لما حمل كلمة قد تارة على التقليل وتارة على التحقيق وبين التحقيق بانه يتحقق كثيرا شايعا فيتوهم منه انه مناف للتقليل لان التقليل يقتضي ان يكون تحققه قليلا فاشار الى ان لا منافاة بينهما لان التقليل لا يقتضي ان يكون مدخولها قليلا بل لا يقتضي الا من ان يتحقق في بعض الاوقات ولا يتحقق في بعض ويجوز ان يكون تحققه كثيرا شايعا فافهم قوله الظاهر ان نسبة هذا التصريح الى الش انما يمكن لو تحقق قول المحاكم كما صرح به الش متعلق بقوله فان الشيخ لم يفرق ثمة بينهما ولا شك في تصريح الش به وح لا اشكال اصلا وحاصل كلام الح على هذا ان الشيخ لم يفرق ثمة بينهما كما صرح به الش انما الفرق في هذا الموضع اي ان كان احتمال فرق ففي هذا الموضع خاصة سواء كان احتمالا ظ على ما في النسخة المرجوحة او غير ظ على ما في غيرها فافهم قوله والاظهر ان مراد الش المحقق بما ذكره بعض المحققين انه وجه الاظهرية انه ذكر الش هذه الفايدة في ايراد الغرض مطلق قبل ذكر اختلاف النسخ ولم يقيدها بنسخة دون غيرها وهذا يدل ان هذه الفايدة جارية في جميع النسخ ولو حملت على ظاهرها لم يجر الا في النسخة المرجوحة فلا بد من حملها على ما ذكره ذلك البعض حتى يكون جارية في جميعها بادنى تصرف وايضا بيان الفايدة على وجه يكون مبنيا على ظ النسخة المرجوحة بعيد فافهم قوله وغاية ما يمكن ان يقال

من قبل المحاكم الخ هذا الكلام يشعر بان هذا القول من قبل المحاكم فيه بعد وتكلف وانت خبير بانه ليس كك اذ لا شك ان كلام الش حيث رجح النسخة التي ليس فيها كلمة لا على النسخة التي وجدت فيها بان الشيخ لم يفرق بينهما في موضع يدل صريحا على ان في هذه النسخة احتمالا للفرق اما ظاهرا او غير ظاهر والح لم ينقل ازيد من ان كلام الش مصرح بان في هذا الموضع على ما ذكرنا في النسخة السابقة وظ انه ح لا غبار في الكلام هذا اذا لم يجعل كما صرح به الش متعلقا بقوله لم يفرق ثمة بينهما على ما ذكرنا آنفا ولو حمل عليه فلا اشكال اصلا كما عرفت قال الح الرابع ان في قوله لانه لا يتحدد الخ وفيه مسامحة اخرى ايضا وهي ان الحكم بالقسمة مع كون الوهم واقفا غير متصور قوله فاقول ويرد عليه ما اورد على قول الش الخ لعله لا يكون فاعل يريد في قول ذلك البعض المحقق الوهم بل الشخص ذا الوهم وح لا يرد ما اورد على قول الش فان قلت ارادة الشخص ايضا موقوفة على ادراكه له والمفروض انه لا يمكن بالوهم لصغره فبالحواس الظاهرة بطريق الاولى فلا يمكن ادراكه له ايضا اصلا فبعد الارادة محال قلت لعل ادراكه له لوجه كلي العقل المنحصر فيه في الواقع ولا شك في جواز كيف والمحشي قد اعترف سابقا بان في القسمة العقلية يتعقل العقل كلا من القسمين بوجه كلي ممتاز هو به عن الآخر وايضا الغرض الذي ذكره المحشي في توجيه الكلام من الش قريب مما ذكرنا ولا بد فيه ايضا من التمسك بتعقل العقل له بوجه كلي كما لا يخفى قوله وانما يكون ظاهرا لو قال الش لانه اما ان في الكلام حذفا وايصالا او حذف مضاف اي اجزاء ما يقسمه ثم لا يخفى انه على تقدير كون الكلام بهذا ايضا يكون توجيه الح بعيدا اذ ظاهره انه لا يتحدد الوهم على ادراك ما ينقسم اليه وفيه ايضا المسامحة التي ذكرها الح اذ القسمة كما يتوقف على ادراك المقسم يتوقف على ادراك الاقسام ايضا كما صرح به المحشي وحمل هذا الكلام على انه لا يمكنه ادراك الاجزاء حتى يقسم اليها ظ انه بعيد جدا الحكم بان توجيه المحاكم ظ اذ اكان الكلام بهذا محل تامل الا ان يكون مراده انه لا يكون بعده ح بمنزلة بعده على ما هو الواقع فافهم قوله اقول ولكن نظره الى نظر الح قوله لان ما فرض مقسما اذا لم يكن الا حمل الوهم على ان الوهم يقسم الجسم فيقف عند حد او لا وح اذا قلنا ان عجز الوهم عن القسمة

لا يخفى انه لو حمل كما صرح به الش متعلقا بهم يفرق وان تم تمسكن الاشكال اصلا نا من حيث فيه هذا القول لكن يبقى الاشكال كما لا يخفى وانما الفرق بينهما في هذا الموضع كما لا يخفى وانما الفرق زيادة الفرق بما ذكرنا من ان مراده انما الفرق نبه فيه بما ذكرنا من ان ... وعند حل هذا الكلام بينهما ان كان ... وح جعل كما صرح به عليه لا اشكال اصلا ... الاول من كلام او الش متعلقا بالجزء ... دفع الاشكال بالجزئية بين معا فهمناه واما الجعل بالكلية الحمل المذكور ... فافهم منه له المذكور فلا الجسم

يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك الشيء حتى تقسيمه فلا فائدة فيه اصلا من الجهة التي ذكرها المحشي من انه يكون الوهم واقفا قبل ذلك وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال في انه كان لا دلالة على هذا ان يقال ليس عجز الوهم عن قسمة الشي يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك ذلك الشي او على ادراك اقسامه لو فرض تقسيمه فافهم اليم وان اريد انه لا يقدر على ادراك ادراك قسمة قسمة الى فيه انا نختار ان المراد انه لا يقدر على قسمة قسمة وكونه اول المسئلة ثم اذا المراد عجز الوهم يقف في القسمة وحاصل الدليل انه قوة جسمانية والقوة الجسمانية لا يقدر على افعال غير متناهية وليس فيه شوب مصادرة اصلا نعم لو منع المقدمة القائلة بان القوة الجسمانية لا يقدر على افعال غير متناهية كان كلاما آخر ولا يمكن حمل كلام المحاكم عليه لانه صريح في ان هذا السند لا المصادرة لان بعض مقدماته تم مع ان الظاهر كلامه السابق انه يسلم هذه المقدمة في الافعال وان لم يسلم في الادراكات وبالجملة ان كان مراد المحاكم ايراد شي آخر على ما ذكره الشارح بقوله لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى بانه مصادرة فقد عرفت انه ليس كذلك نعم كان هذا مصادرة لو لم يكن بناؤه المقدمة على ما اثبتوه من ان القوى الجسمانية لا يقدر على الافعال الغير المتناهية او نحوه من ان المحسوسات متناهية كما ذكره المحاكم نفسه اولا وان كان مراده مجرد ان هذه المقدمة عين الدعوى فلا حاجة وجه لجعلها دليلا وبناها على ما اثبتوه بل كان يجب ان يجعل ما اثبتوه دليلا فضعفه ظاهر اذ لا شك في الفرق بينهما بحسب المفهوم فلا اقل بالاجمال والتفصيل ومثل هذا لا يعد مستهجنا اصلا فافهم قوله للبرهان الدال على ضرورة انحلال التركيب بالموت فيه ان القسمة الوهمية لا تنحصر في قسمة الوهم الانساني حتى يتم ما ذكره بل النفوس المنطبعة الفلكية ايضا قادرة عليها وهي لا تنعدم على زعمهم وتخصيص الكلام بالقوة الانسانية لا وجه له مع ان القوة الانسانية ايضا لا يتم فيها هذا الكلام بعد البعث فافهم قوله اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل الخ قد عرفت ما فيه فيما سبق فتذكر قوله على ان الكلام الخ هذا غير متجه لان المحاكم ابطل الشق الاول من الترديد الذي ذكره بعدم

الفرق بين الوهم والفرض وايراد المحقق انما هو على هذا الوجه وكلام المحشي لا يرفع هذا بل هو وجه آخر لبطلان هذا الشق وهو ظاهر قوله واما في الوجه الثاني فلان النفس وان كانت باقية الخ فيه ان الفرق بين الوهم والفرض ح ليس باعتبار ان الاول يقف والثاني لا يقف حتى يرد هذا بل باعتبار ان الوهم لا يمكنه التقسيمات الغير المتناهية لا دفعة ولا على التعاقب والفرض وان لم يمكنه تلك على سبيل التعاقب لما ذكره المحشي لكن يمكنه دفعة كما علمت فتامل فيه وايضا ان القسمة العقلية لا تختص بالنفس الانسانية وكذا لا يجري الكلام فيما بعد المعاد لحنه الزام على القايل اذ لا يمكن هذا القول ان من قبله كما ظهر مما ذكرنا فافهم قال الح على ان الحق عدم الفرق بينهما كما اشار اليه الشارح فيه ان الشارح ما اشار الى عدم الفرق بين الوهمية بهذا المعنى اي القسمة بالاجزاء المدركة بالوجه الجزئي وبين العقلية اي القسمة بالاجزاء المدركة بالوجه الكلي كما هو مراد المحاكم بل اشار الى ان الشيخ لم يفرق بين لفظي الوهمية والعقلية في هذا الكتاب بمعنى انه استعمل كليهما بمعنى واحد وهو المعنى العام اي القسمة التي لا يوجب انفصالا في الخارج سواء كانت الاقسام مدركة بالوجه الجزئي او الكلي وهو ظاهر فتنبت قال الشارح لان التاليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء الخ قد يمنعه اصحاب الجزء ويقولون ان الاجزاء المتالفة منها الاجسام مبثوثة في الخلاء بدون ملاقاة والاولى ان يقال على تقدير تركب الجسم من تلك الاجزاء لا بد من ملاقاة الاجزاء او مقاربتها بحيث يحصل بينها محاذاة وموازاة على الاول الامر كما ذكروه وعلى الثاني نقول ان الجزء الذي في الوسط اما ان يحاذي شي منه احد الطرفين غير الشي الذي يحاذي منه الطرف الآخر اولا وعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني يلزم التداخل ضرورة انه لو لم يكن التداخل لحاذي شي منه احد الطرفين وشي آخر الطرف الآخر بديهة فتدبر قوله ومع جميع ذلك مستلزم للمط وهو انقسام الجزء وانت خبير بانه ليس الاقتضاء للحكم الثالث فما باله خصه بكونه مطلوبا دون نقض الحكم الثاني والحمل على مجرد التفنن لا يخلو عن بعد قال الشارح والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني

ان الخصم لم يذهب اليهما وصرح بعدمها فالظ انه ليس كذلك وان اراد انهما

اولا وهما ان لا يلاقي الطرفين او يلاقي احدهما لان الخصم لم يذهب اليهما ان اراد انهما يناف ما ذهب اليه فالثالث ايضا كذلك وايضا الظاهر من كلام الشيخ لزوم ملاقاة كل من الطرفين شيئا غير ما يلقاه الاخر مما يلزم كون الاوسط كذلك الا انه يلزمهم بناء على ما سلموه سلمنا انه ليس كذلك لكن كما انهم لم يقولوا بالقسمين الاولين على ما زعموا قالوا بالقسم الثالث فلا معنى لقول الشيخ انهم لا يعلمون ذلك لو قيل ان القسم الثالث الذي يقولون به غير الملاقاة المذكورة بل هو ملزوم لها فلا يلايمه قول الشارح بعيد هذا الكلام نقيضه قولنا ليس كل واحد الخ فافهم قال الشارح وقد تمت بذلك حجة على الخصم قد عرفت ان الخصم لم يقل صريحا بانه ليس بين الاجزاء الملاقاة بالاسر ولا عدم الملاقاة بل انما يلزم نفيهما من قوله يتالف الاجسام منها كما يلزم نفي الملاقاة لا بالاسر ايضا من قوله بعدم انقسام تلك الاجزاء كيف ولو صرحوا بنفي القسمين الاولين كفى في النقض عليهم الزام القسم الثالث من ذلك النفي والزام القسمة منه ولا حاجة الى توسيط قولهم يحجب الوسط الطرفين عن التماس كما هو ظ الشيخ والشارح على ان الظ ان القول بنفي القسمين الاولين والقول بالقسم الثالث في مرتبة واحدة ولا يمكن الزام ذلك القول من نفيهما ومع ذلك كله ظ ان القسم الثالث بين اللزوم للقول بحجب الوسط الطرفين فلا حاجة في مقام النقض الى القول بانهم لم يقولوا بهذين القسمين فيلزم عليهم القسم الثالث ويتم النقض الى القول بانهم لم يقولوا بل يكفي ان يقال القول بالحجب يستلزم القول بالملاقاة لا بالاسر بل لا يبعد ان يدعى احد بداهة ويتم النقض فالاولى على تقدير جعل كلام الشيخ دليلين جدليا وبرهانيا على ما فعله الشارح ان يوجه الكلام بنحو آخر وهو ان يقال ان الشيخ ناقض معهم بان قولهم يحجب الوسط الطرفين مستلزم للقول بالملاقاة لا بالاسر وهو مستلزم للانقسام المناقض لحكمهم الثاني وبذلك تمت المناقضة لكن لما اراد اجراء الكلام على وجه البرهان لزم ان يبطل القسمين الاخيرين حتى يلزم القسم الثالث اذ لزوم القسم الثالث في المناقضة انما هو بناء على ما قالوه من حجب الوسط وكذا في البرهان لئلا ينبني الكلام على قولهم بل لا بد ان يثبت ذلك القسم في الواقع فابطل القسمين الاخيرين حتى يثبت ذلك القسم ويمكن ان يحمل كلام الشارح عليه بتكلف تام بان يقال ليس مراده

[illegible]

من ان الاوسط

من ان الاوسط اي حجب الطرفين لا يخ من احوال ثلثة انه مع اخذ الحجب يحتمل احتمالات ثلثة بل الاوسط الذي هو حاجب على زعمهم لا يخ في الواقع من تلك الاحوال مع قطع النظر عن الحجب وقوله بعد ذلك والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما اراد به انه لم يبطل القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما بناء على قوله بالحجب وهو مستلزم لنفيهما لزوما بينا فلا حاجة في مقام النقض الى نفيهما بل انما يحتاج الى نفيهما في مقام البرهان حيث لم يبن الكلام على قولهم بالحجب بل على الواقع ولذلك نفيهما بعد ذلك ولا يخفى ان كلام المحاكم لا يحتمل هذا التاويل البعيد وان احتمل جعله بعده هذا انما الاولى ترك هذا التعسف الذي ارتكبه الشارح من جعل الكلام دليلين جدليا وبرهانيا وجعل المجموع دليلا واحدا برهانيا لان الامور التي ذكرها الشيخ في بيان مذهبهم اما نفس مذهبهم او لازم له والمحاكم يلزم عليهما ولا حاجة الى اخذ مقدمة خارجة مسلمة منهم حتى يكون الكلام جدليا نعم لا حاجة في الدليل الى اخذ انهم يقولون بحجب وسط اذ يمكن اتمام الدليل بدون ذلك ايضا واخذ الشيخ له كانه من باب المسامحات التي في كلامه وعدم اهتمامه بشان مثل هذه الامور الجزئية التي لا تقدح في اصل الغرض وخلاصة المقصد ومجرد ذلك لا يوجب جعل الدليل جدليا لانه وان لم يكن حاجة الى اخذ هذه المقدمة لكن قد عرفت انها ليست مقدمة خارجة حتى يصير الكلام جدليا بل مقدمة لازمة من مذهبهم ايضا هذا انتهى ان الامام ذكر ان الشيخ اعتمد في ابطال الجزء على الحجة المشهورة وهي ان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء كل واحد منها لا يقبل التجزئة كان الجزء المتوسط بين جزئين يلاقيانه اما ان يمنع الطرفين عن التلاقي او لا يمنعهما لكن القسمين باطلان فالقول بتالف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى باطل وكانه اراد ان مآل ما ذكره الشيخ الى هذا والا فالفرق بينهما ظ ولا يخفى ان مآل ما ذكره الشيخ ليس الا هذا عند التحقيق وان الامور التي اخذها واضافها ليس الا من باب لزم دابه الاطناب والتطويل في المسايل لا بطائل ولا بطائل وليس منظوره ايراد دليل جدلي وبرهاني كما اشار اليه هذا والامام بعد ما بين فساد القسمين المذكورين في الدليل المنقول بان الاول يستلزم الانقسام والثاني في ملاقاة كل واحد من الطرفين للوسط بالكلية اي التداخل

وهو يستلزم التجزية الى اقسام ثلثة على ما نقله الش عنه قال واما بيان ان القول
بالتداخل محال فلان الاجزاء المتداخلة اما ان تتداخل بالكلية او لا بالكلية فان
تداخلت لا بالكلية كان الداخل من كل جزء في الآخر غير ما لم يدخل فيه وذلك يقتضي
الانقسام وان تداخلت بالكلية لم يزد مقدار الثلاثة على مقدار الواحد فعلى هذا
لو انضم الى المجموع تلك الثلاثة جزء رابع وخامس فانه لا يزيد المقدار البتة فح لا يكون
تاليفها مفيدا للعظم والمقدار واذا كان كذلك لم يكن العظم حاصلا من تالف
تلك الاجزاء وذلك يبطل القول بتالف الاجسام منها فثبت بما ذكرنا فساد التالي
فيلزم فساد المقدم وهو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى انتهى وليت شعري بعد ما بين
ان القسم الثاني يستلزم التداخل والتداخل يستلزم الانقسام اي حاجة الى قوله واما
بيان ان القول بالتداخل الى آخر ما نقلنا لان لزوم الانقسام كاف في بيان محاليته
في هذا المقام ولا يمكن حمله على انه دليل آخر على بطلان التداخل في نفسه مع قطع
النظر عما نحن فيه اذ لزوم الانقسام انما هو محال في هذا المقام لا في الواقع فلا بد
على بطلان التداخل في نفسه فمراده من هذا القول بطلان التداخل في نفسه لا من
حيث لزوم الانقسام المحال ههنا على ما اشار اليه نفسه حيث قال قبل ما نقلنا .
من قوله اما بيان انه لكن القول بالتداخل يقتضي الانقسام الاجزاء وبتقدير ان
لا يقتضي ذلك فالقول به محال ثم قال ما نقلنا لان في هذا الدليل ايضا تمسك بلزوم
الانقسام وعدم تالف الاجسام الذين هما ايضا من المحالات في هذا المقام ولا يلزم
منه محالية التداخل في نفسه الا ان يقال لعل مراده بيان لزوم محال آخر من
التداخل غير الانقسام وان كان من محالات هذا المقام لكن بيان لزوم
الانقسام ايضا في البيان الاخير مما يخدش هذا الكلام وعسى ان يقال ان الانقسام
انما لزم في هذا البيان من القسم الذي ليس هو تداخلا بالحقيقة وانما هو غير
التداخل واللازم منه ليس الا عدم تالف الجسم من الاجزاء الذي هو غير الانقسام
فصح ان البيان لمحالية التداخل مع قطع النظر عن لزوم الانقسام ولا يخفى
ما فيه من التكلف ولا يخفى ايضا ركاكة الترديد الذي ذكره من انه على تقدير التداخل
الذي يلزم من الملاقاة بالاسر على ما لزم من القسم الثاني اما ان تتداخل بالكلية

اولا يتداخل

او لا تتداخل بالكلية بعد ان هذا او قد فعل الامام مثل ما فعل ههنا فيما سيجي ايضا ويسر الله
لكن كلامه فيما بعد يمكن فيه التاويل الذي ذكرنا بقولنا الا ان يقال من دون ورود
الخدشة التي ذكرنا اذ ليس فيه لزوم الانقسام ايضا بل هو مقصور على لزوم عدم
التالف ونحوه فتدبر قال الش وانما خصه بالذكر لانه مذهب لبعضهم كان
مراده وجه ذكر هذا القسم لا تخصيصه بالذكر كما هو ظاهر العبارة اذ وجه التخصيص بعد ما ذكر
وجه ترك القسم الاول ظاهر لما كان الذكر مخصوصا بهذا القسم عبر بهذه العبارة
والحاجة الى وجه الذكر لعلها بالنظر الى ما تيار اي من احالة هذا القسم ايضا ظاهر
فلا حاجة الى ذكره فذكر انه وان كان كذلك لما كان مذهبا لبعضهم فلا اهتمام بابطاله
ذكره وايضا لما كان مع احالته مستلزما للمطلوب لم يكتف بظهور احالته وذكر ليتبين
استلزامه ايضا هذا ولعل البعض الذي ذهب الى هذا القسم غير الخصم الذي ذكر سابقا
انه لم يذهب اليه فافهم قال الش وانما رجع الى ابطال القسم الثاني مع ان
المناقضة قد تمت لم قد عرفت ما فيه قال الش بل يقصد ابطال هذا الراي في نفسه
الامر فيه ان ابطال القسم الثاني في الدليلين ليس الا بانه يناقض الحكم الثاني في
والثالث والرابع على ما سيجي مفصلا وقد قال الش سابقا ان ذكر هذه الاحكام
تمهيد لما يناقضهم به كما ينبغي لمن يفعله ناقضوا الاوضاع وعلى هذا يكون المناقضة
مع هذه الاحكام جدلا اذ لم يصطلح لمن يستعمل نقض الوضع في غير الجدل فكيف يقول
مع ذلك بان هذا برهان قال الش فالواجب عليه لمن يبطل جميع الاحتمالات
وان لم يذهب اليها ذاهب قد عرفت حقيقة الحال قال الخ لانه ما لم يتلاقى
الاجزاء لم تتالف بالضرورة قد مر ما فيه فتذكر قال الخ والقسم الاول والثاني
ينتفيان لمساعدة الخصم عليه فتعين القسم الثالث قد عرفت ما عليه ولا حاجة الى
اعادة الكلام عليه اقول اقول لا تثبت ههنا بالبرهان ام لا يخفى ان هذا البرهان
كما اشرنا اليه لا يتوقف على ان حجب الوسط للطرفين عن الملاقاة مستلزم
لاحد الامور الثلاثة بل يكفي يمكن حذف حديث الحجب من الوسط والقول بان
تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى يستلزم لاحد تلك الامور وكذا يمكن ابطال الشقوق
ايضا بدون اخذ الحجب كما يظهر من النظر في البرهان المذكور الذي نقلنا عن الامام

وعلى هذا انتبت لئن جعل الكلام برهانيا لا يتوقف على كون هذه المقدمة اعني وجوب الوسط
للطرفين عند التماس لازمة لمذهبهم على ما ادعاه المحشي وان كانت لازمة لمذهبهم
في الواقع ثم لا يخفى انه اذا كان هذه المقدمة لازمة لدعويهم كما هو الواقع
ينقدح ما قاله الشارح من ان اول الكلام مناقضة بل يكون برهانا وللمتكلف
ان يقول انه اذا كان لازما يكون استلزامه للملاقات لا بالاسر لما نباه على قول
الخصم من دون اثباته بالبرهان فكان الكلام جدليا وح يمكن ان يكون البرهان
مبنيا على اخذ هذه المقدمة واثبات الملاقاة لا بالاسر بابطال نقيضه
بالدليل كما هو ظاهر كلام الشارح او لا يكون مبنيا عليه كما اشرنا اليه هذا اذا قيل
ان استلزامه للملاقات لا بالاسر ليس بينا بل يحتاج الى دليل واما اذا قيل انه
بين كما هو الظاهر فتوجيه النقض ح بانه اغمض عن كونه بينا وبينه باعتراف
الخصم فلذا يكون جدليا وعلى هذا البرهان اما بناؤه ايضا على هذه المقدمة
والاغماض عن بداهة استلزامها للملاقاة بالاسر واثباتها بالدليل او لا يكون
مبنيا عليها كما مر ويمكن ايضا ان يقال في توجيه النقض لئن هذه المقدمة وان
كانت لازمة لدعويهم لكن الشيخ اغمض او لا عن لزومها ووضعها على انها مسلمة عندهم
وحال استلزامها للملاقات لا بالاسر على قياس ما عرفت والبرهان ح اما مبني على
هذه المقدمة مع عدم الاغماض عن لزومها وحال استلزامها ايضا على قياس ما مر
واما ليس مبنيا عليه هذا والاول كما اشرنا اليه ترك هذه التكلفات وحمل
الكلام على انه دليل واحد برهاني فافهم قال الشارح وفي دليل النقض انظار
احدها انا لا نم الى لا يخفى انه على ما ذكره الشارح والمحاكم لا مدخل لان الملاقات
بالاسر يستلزم عدم تالف الاجسام من الاجزاء في بيان النقض فجعل منع هذا نظرا
في دليل النقض مما لا يكاد يصح الا ان يبنى الكلام على المسامحة فتدبر قال
المحاكم وكذلك لا يستلزم آه فيه ايضا مثل ما في سابقه قوله ولا تعرض لدفع المنع الثاني
فيه نظر لان ما ذكره في ابطال سند المنع الاول ظهر منه ابطال المنع الثاني ايضا
اذ يقول الى الاجزاء اما ان يداخل جميعا فلا ترتيب اصلا وهو محال بالضرورة اذ لم يكن ح
تركيب مقدار قطعا وان لم يداخل جميعا بل كان بعضها مداخلا وبعضها غير مداخل

فيحصل الترتيب والوسط في الترتيب وينقل الكلام اليه فافهم قال المحشي وايضا الوجهان
والطرفان الى هذا ليس وجها آخر بل هو عين سابقه لكن فيه تفصيل فافهم قوله
واما لو كان المعنى فيلتقي الطرف الى قد نيافش فيه بان الظاهر من كلام الشيخ انه يلتقي حال
النفوذ ويمكن ان يحمل على هذا الوجه القدر معطوفا على غير وح كما يسلم عن جعل
الغير بمعنى المقطع يسلم عن هذه المناقشة ايضا فافهم قال الشارح فانه يقتضي
قسمة الوسط وحال التداخل نفسه فاللازم منه ليس الا ثبوت طرف الوسط لا
بقسمين فان قلت الملاقاة حال المماسة طرف الوسط وحال التداخل نفسه فاللازم
منه ليس الا ثبوت طرف الوسط ومغايرتها وهذا لا يستلزم انقساما اصلا قلت
اذا كان مماسة الطرف سواء قلنا بطرفه او بنفسه تماما مع طرف
الوسط فملاقاته لنفس الوسط اذا كانت مغايرة لهذه الملاقاة على ما هو
المفروض فيلزم الانقسام قطعا اما اذا كان ملاقاته الطرف بتمامه لطرفه
فنقول لئن هذا الطرف كان حين التماس ملاقيا لطرف الوسط في التداخل
ان كان ملاقيا لشيء آخر فهذان الشيئان اما متمايزان في الوضع اولا
وعلى الثاني لا يكون بينهما الا فرق بالفرض وعلى الاول يوجد بين طرف
الوسط وبين هذا الشيء الآخر منه بعد بالضرورة يكون قابلا للانقسام ولو بحسب
الوهم والفرض والكفاره مكابرة وقس عليه اذا كان ملاقيا لنفسه ايضا
وبما ذكرنا يمكن ان يجعل ظهر ايضا لزوم انقسام الوسط على تفسير الانام باللانهاية
اقسام بل بما ذكرنا يمكن ان يجعل اللازم على هذا التفسير انقسامه بلا نهاية اقسام
كما لا يخفى فافهم قوله والقدر الذي الى لا يخفى ان القدر الملاقي حال المماسة هو
طرف الوسط فاطلاق الاقل عليه مسامحة والمراد ان المنافي حال التماس
شيء غير بعد قابل للقسمة وحال المداخلة لا بد ان يكون بعدا قابلا للقسمة
والتقريب ما ذكرنا آنفا في الحاشية السابقة هذا ولا يخفى انه على هذا يؤول الى ما ذكره
الشارح ولا يصلح لان يجعل دليلا على حدة وتفصيل القول انه بعد ما يحمل الكلام
على انه دليل لابطال التداخل الذي بعد المماسة على ما ذكره المحشي فما ادعاه الشارح
من المغايرة بين الملاقاتين في الحالين لا سترة به لكن يرد عليه ما اشرنا اليه من انه

ويكفي فيه نفوله والقدر كما تغيير بعض
النفسه وفيه اشارة الى ان تمام
المداخلة البعض ح حال سلمه التعكر

لا يلزم منه الانقسام اذ الملاقي حال المماسة ليس جزءا من الوسط بل طرفه ولا بد فيه
من التمسك بما اشرنا اليه ايضا واما ما ادعاه المحقق من الاقلية فعند دعوى ظهور اذ الملاقي
حال المماسة هو الطرف ولا معنى للاقلية الا ان يركب المسافة ويبين استلزام تقدم الملاقي
بما ذكرنا ومع ظهور انه بعينه ما قررنا في توجيه كلام الشارح ولا وجه لجعله دليلا على حدة
على لزوم انقسام الوسط فافهم قوله على ما صرح به المحقق ثم لعله اشارة الى الحاشية
التي نسب الى هذا المحقق عند قول المحاكم فيما يجيء او جواب لسؤال مقدر عسى ان يورد
ثم اولم نر شيئا آخر ينسب اليه يكون له تعلق بهذا التصريح وعبارة تلك الحاشية
لهذا ان هذا الدليل يدل على استحالة التداخل مطلقا وما ذكره اولا يدل على استحالة
التداخل الحادث بعد وجود الاجزاء انتهى وانت خبير بان لا تصريح فيه بما ذكره
بل الظاهر منهم بقرينة المقام ان هذا الدليل يدل على استحالة التداخل مطلقا سواء
كان خلقيا اولا والاول يدل على استحالة الغير الخلقي فافهم قوله والاقرب دعوى
الاقلية ثم قد عرفت لمن بعد بناء الكلام على ما يجيء ايضا لا وجه لدعوى الاقلية
قوله والاولى ان يجعل الاكثر ان التعاكس الذي في كلام الشيخ في الفقرتين
مؤيدا للتوجيه الثالث فافهم قال الحق ان هذا من الوهميات المشابهة للاوليات
فانه ليس في هذا الدليل مقدمة وهمية اذ ليس مقدمة الدليل الا ان كل حركة
في الجزء لها حالة لا ثلاث حتى تكون منها وهمية بل ان كل حركة كذلك وهي
صادقة وكذا القول في ان النفوذ حركة هذا وقد اورد عليه المحقق الشريف
ان هذا اذا كان الغلط من جهة المادة واما اذا كان الغلط من جهة الصورة فلا
والقياس المشتمل على المصادرة انما الغلط فيه من جهة الصورة انتهى وفيه نظر لان
القياس المشتمل على المصادرة لا يلزم ان يكون الغلط فيه من جهة الصورة كما يظهر
من صورة هذا القياس فافهم قال المحاكم لانه انما يتم اذا كان ثم لا يتوقف ان
غاية ما يلزم مما ذكره ان ثبوت تلك الاحوال الثلث موقوف على نفي الجزء لا اثباته
وبهذا لا يلزم المصادرة اذ الظاهر ان تلك الاحوال لا يمكن بدون اثبات الانقسام
واثبات الانقسام لا يمكن بدون اثبات انقسام المسافة واثبات انقسام
المسافة لا يمكن بدون الجزء وهو ظاهر قوله اقول في الجواب عنه ثم لا يخفى ان البديهة

حاكمة

حاكمة بعدم الفرق بين حركة لم يتخللها سكون في جهة واحدة على مسافة من جسم واحد
وبين حركة كذلك ايضا على مسافة مؤلفة من جسمين متماسين والحكم بالفصل احديهما دون
الاخرى مخالف للبديهة والوجدان فكان مراده هو بوحدة المسافة غير ما يفهم من
ظاهرها والا فبطلانه ظاهر قوله واجاب عنه بعض المحققين ايضا بانهم ثم لا يخفى ان
المحقق الشريف ما قال الا ان وجود الاجزاء بالفعل في الحركة لكن المتكلمين قائلون
وهذا لا ينافي ان يكون قولهم به بناء على المقدمة التي اعتقدوها من ان الشيء لا ينقسم
الا الى ما فيه بالفعل والحاصل ان مراد السيد ان مجرد القول بوجود الاجزاء في المسافة
بالفعل لا يوجب القول بوجودها في الحركة بالفعل كما هو ظاهر كلام المحاكم نعم انهم قائلون
من جهة اخرى ومثل لا ايراد فافهم قوله اذ كما ان النظام ثم هذا مما لا دخل له بالمقام
اذ مراد ذلك البعض المحقق ان المتكلمين اعتقدوا باسرهم ان الشيء لا ينقسم الا الى
ما فيه بالفعل والنظام من جملتهم لما كان هذا معتقده ومع هذا ساعد الحكماء في ان
الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية قال بان تلك الاقسام في الجسم بالفعل فلزم
عليه من حيث لا يشعر تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى والشهرستاني لما لم يعتقد
بهذه المقدمة اي ان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل لم يقل بتركب الجسم من الجزء
الذي لا يتجزى اي بالفعل وهذا لا ينافي ان يلزم عليه اذا القسمة الى الجزء الذي لا يتجزى
بناء على مذهبه من انه لا يقبل الانقسامات الغير المتناهية بل انما يقبل الانقسامات
المتناهية وهذا الكلام مما لا احد [illegible] فيه اصلا ولا تعلق له قطعا لان النظام وقع
في اثبات الجزء من حيث لا يشعر وكذا الشهرستاني وكما ان الشهرستاني لم يقل بتركب
الجسم منها صريحا فكذا النظام وهو ظاهر وكان قوله فتامل فيه اشارة الى ما ذكرنا
نعم يرد على ذلك البعض المحقق التغلط به بعض الاذكياء من ان لا معنى من ان
مساعدة النظام للحكماء في ان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية لا مدخل له في
ذلك المبنى بل بناء على تلك المقدمة لو كان الجسم قابلا للانقسامات المتناهية
كان لزوم الجزء ايضا تواولى فكان الصواب ان يقول النظام لما وافقهم في تلك
المقدمة لزم عليه القول بالجزء وان ساعد الحكماء في قبول الجسم القسمة الى
غير النهاية فافهم قال المحاكم فلا يكون للحركة الواحدة ثم لا يتوقف اذ اثبت ههنا

ان ليس للحركة الواحدة مبدا او وسط ومنتهى ثبت المط من دون حاجة الى المقدمة الثانية لان ما ذكره انما هو حكاية قول المتكلمين ومجرد كون هذا مذهبهم لا يثبت المط

المصادرة اذ لعله لا يكون صحيحا في الواقع ولا يكون مصادرة فيه بل الا ان يثبت بالدليل ان الحركة في الجزء الذي لا يتجزى حتى يثبت المصادرة بان يقال حاصل

الدليل على هذا ان النفوذ حركة وكل حركة لها مبدا او وسط ومنتهى فله مبدا او وسط ومنتهى ويلزم انقسام الوسط بثلثة اقسام وح نقول انما ثبت ان كل حركة لا بد لها

من تلك الاحوال انما يكون بعد النفي الجزء الذي لا يتجزى اذ على تقديره يمكن ان يوجد حركة ليس لها تلك الاحوال لان الحركة على الجزء الذي لا يتجزى وليس لها تلك الاحوال

فافهم **قوله** في الثانية لانها بديهة لا يخفى ان البداهة لا ينافي كونها مقدمة اذ اكثر المقدمات كك نعم ما ذكره من ان التفصيل الذي في المقدمة الاولى مما لا دخل له

بالمقام فهو كك وهو ظ **قوله** ولعل الاحتياج الخ لا يخفى انه لا احتياج اليه في بيان الاتصال ايضا اما الى قوله والحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة

الى نهايتها فظاهر جدا واما الى قوله واما المتكلمون الخ فهو ايضا كك اذ ظ ان اثبات الاتصال لا يتوقف على النحو الذي سيذكر المحاكم الا على ان جزء الحركة حركة

عند الحكيم اذ بهذا يتم المصادرة عليهم ولا يحتاج الى ان جزء الحركة حركة عند المتكلمين ولو سلم توقفه عليه ايضا او قيل انه مقول للمط حيث يثبت المصادرة على

كلا القولين فنقول انه يكفي ان يقال ان الحركة في الجزء حركة عندهم وتحليل الحركة ينتهي اليها فكل جزء حركة عندهم قطعا ولا يحتاج الى البسط والتطويل والامور

الزايدة التي تعرض لها المحاكم والظاهر ان الشارح لما قال وهذا انما يصح على راي نفاة الجزء الخ اراد المحاكم ان يفصل مذهب الحكماء والمتكلمين على ما ذكره الشارح وما يتعلق

ايضا من الكلام وان لم يكن لبعض الامور مدخل في اثبات المصادرة فاورد ما اورد فافهم **قال** المحاكم فيجب ان لا يكون الخ قال في الحاشية هذا تفريع على المقدمتين حتى

يتبين ان ليس لمداخلة جزء في جزء احوال ثلث **قال** المحاكم فان قلت هذا انما يصح الخ لا يخفى ان بعض ما ذكره مستنبط من المقدمتين عن قوله فيجب ان لا يكون الخ لا اتجاه

لهذا الايراد الخ **قال** المحاكم وهو ثم لجواز الخ يمكن ان يقال هذا المنع ليس بجيد اذ

حاصل الكلام ان هذا الدليل مشتمل على المصادرة اذ بناؤه على ان كل حركة لها ثلث حالات وهذه المقدمة حقة على تقدير الجزء اذ على هذا التقدير يمكن ان يرد حركة

على الجزء ولا يكون لها تلك الحالات ولا يمكن دفع هذا المنع الا بان يثبت امتناع الجزء وهو مصادرة وظ انه لا يجري ح انه يجوز ان يكون الحركة على الجزء ثلث

حركات ويستبان من هذا انه لا حاجة في بيان المصادرة الى اثبات ان الحركة في جزء لا يتجزى لا يكفي مجرد احتمال ذلك كما لا يخفى نعم لا يخفى انه لو اكتفى

بالانقسام في اثبات المصادرة وجب ان يقال انه موقوف على اثبات ان كل حركة تقبل الانقسام واما اخذ الاتصال فاللازم ان يقال موقوف

على اثبات ان كل حركة واحد فهي متصلة فافهم **قوله** قلت اصحاب الجزء يثبتون الخ فيه انه على هذا يصير الدليل جدليا لا برهانيا والمفروض ان الشرح في مقام

اقامة البرهان الا ان يقال انه يلزم من مذهبهم بناء على انه اذا لم يكن مماسته بدون المداخلة لم يتصور التاليف ولم يوجد الجسم لكن هذا لا ينفع الا ان يدل

بناء على ان ما يفهم من ظ كلامه ان الاحكام الثلثة الاخيرة التي ذكرها الشيخ للجزء ومنها تالف الاجسام منه ليست لازمة لمذهبهم وانما ذكرها للتمهيد للمناقضة

وايضا ظ ان المماسة بدون المداخلة حين ملاقاة الوسط للطرفين لا بالاسر فلا معنى لاخذها في اثبات نقيضها على ما قرره الشارح الاخير ذلك من المخذور

قوله نعم يرد على قول الشيخ الخ فيه انه بعد الجواب المذكور عن الايراد السابق بلزوم المصادرة لا توجه لهذا الايراد على الشيخ الخ لان حاصل الجواب المذكور

انه يلزم عليهم القول بمماسته بدون المداخلة او انهم يعترفون بها فلا بد ان يكون المداخلة حالا وارد المماسة وهذا يستلزم الانقسام بالضرورة ح

لا يرد انه يجوز ان يكون الاجزاء في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف وهو ظ بل الظ ان هذا الايراد والايراد السابق متحدان فلا معنى لاعادته بعد

الجواب عنه وحمله على ايراد آخر وابداء احتمالات له وان كان ممكنا لكن ليس لشي منها وقع اصلا وتفصيل القول انه لو اريد حمله على ايراد آخر فهنا

احتمالات احدها ان يكون مراده منع انقسام بناء على ان ما ذكره في ذيل

وهو ان اثبات المماسة بدون المداخلة انما هو بناء على الوجدان لتكلف الاخر انما يتم على عدم حصول التاليف بدونه لا ابطال التداخل بعدم التداخل في الوجهين لا وجه لذلك ابطال فافهم منه

قلت لعن اصحاب الجزء يثبتون له حالة مماسة غير المداخلة فاذا جوزوا المداخلة
بالحركة يلزم عليهم الانقسام وح يورد عليه انه سلمنا انه اذا كان حركة يلزم الانقسام
لكن يجوز لعن لا يكون حركة كما في تداخل الاطراف وفساده ظ اذ ما بعد ما ثبت
ان للجزء مماسة غير المداخلة ففي المداخلة يلزم الانقسام قطعا سواء كانت
بالحركة اولا ولا يمكن ان يكون مداخلة عين مماسة كما في الاطراف وهو ظ
وثانيهما ان يكون المراد منع لزوم الانقسام ايض لكن بناء على ان ما لزم من الجواب
السابق هو انه اذا كان مماسة بدون المداخلة ووقع المداخلة يلزم الانقسام فيجوز
ان لا يقع بين الاجزاء مماسة بدون المداخلة بل يكون تماسها عين التداخل كما في
الاطراف فلا يلزم الانقسام وفساده ايض ظاهر اذ بعد ما تقرر ان لها تماسا من دون
مداخلة فلا يمكن ان نفرض لها تماس يكون عين المداخلة وايض نقول على هذا يكون بين التماسين
فرق بالقوة فيلزم الانقسام قطعا وثالثها ان يكون المراد وبالايراد الاول لعن الاجزاء
يمكن ان يكون في اول التماس مداخلة وبايراد الثاني انها يجوز ان يكون في اصل الحركة
مداخلة وهذا مع انه خلاف ظ العبارة ظهر حاله ايض ورابعها ان لا يكون المراد منع
لزوم الانقسام بل يسلمه لكن نناقش بان ما ذكره الشيخ من انه لا بد من الحركة غير مسلم
واي حاصل انه يسلم انه اذا كان للجزء عندهم حالة مماسة بدون مداخلة فعند فرض
التداخل يلزم الانقسام قطعا لكن لا يسلم انه لا بد ان يكون المداخلة بالحركة على ما ادعاه
الشيخ وهذا وان كان اول الكلام ظ الانطباق عليه لكن ما ذكره آخرا من انه
يكون تلك الاجزاء اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف يأبى عنه اذ ظاهره
انه لا يفرق بين تماسها وتداخلها كما في الاطراف الا ان يتكلف ويقال
المراد بمداخلتها اول الملاقاة لعن لا يكون المداخلة بالحركة وان كان
بينها وبين المماسة فرق والتشبيه بالاطراف في مجرد عدم كون المداخلة
بالحركة لا في عدم الفرق بين الحالين ايض مع وهذا مع ذلك التكلف فاسد
ايض اذ ظ ان الامور التي تماسها غير المداخلة لا بد ان يكون مداخلتها
بالحركة وانكاره مكابرة صريحة فة مع ان هذا المناقشة لا يضر المطلوب
وهو لزوم الانقسام هذا ما خطر ببالي من الاحتمال ولو وجد احد احتمالا آخر اوجه

عليمن بيانه قوله واقول القسم الثاني ذكر فيه انه لا اتجاه لهذا الايراد اذ لم يدع
المجيب لعن حاصل الدليل ان تلك الاجزاء اذا تلاقيت بالاسر بعد المماسة يلزم
الانقسام فيكون متلاقية لا بالاسر حتى يرد عليه لعن الاحتمالات الثلاثة هي ان
تلك الاجزاء اما غير متلاقية واما متلاقية وملاقاتها مطلق اما بالاسر او لا
بالاسر وح لا بد من ابطال ملاقاتها بالاسر مطلقا حتى يتم الدليل ولا ينفع ابطال
ملاقاتها بالاسر بعد التماس بل مراده ان تلك الاجزاء المتباينة بالفعل التي
لها ترتيب ووسط وطرفان اما ملاقاتها لا بالاسر او بالاسر مطلق والثاني بط
لان ملاقاة تلك الاجزاء بالاسر لا بد ان يكون بالحركة وهي يستلزم الانقسام ولا يرد
الايراد المذكور في مقابلته قطعا ولو قيل انه اذا كانت الملاقاة بالاسر بالحركة يلزم ان
يكون قبل تلك الملاقاة بالاسر ملاقاة لا بالاسر فلم يكن ما فرض ملاقاة بالاسر ملاقاة
بالاسر قيل انه لا محذور على المستدل بل يكون محذورا آخر على الخصم ويمكن ان يبطل قوله
بهذا الوجه ايض فلا فساد نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من ان اخذ الاجزاء على هذا
الوجه عين فرض الملاقاة لا بالكله ولا يصرح لابطال القسمين الاخرين حتى يثبت هذا
القسم كما ذكره الشارح وكذا الايراد الذي ذكرنا سابقا في الحاشية قوله وايض اذا لم يقع
التداخل الا لا يخفى ان مراد المجيب لو كان ما فهمه ذلك البعض المحقق من ان المقصود ابطال
الملاقاة بالاسر الحادثة بعد المماسة التي هي الملاقاة لا بالاسر لا يتجه ما ذكره لكن
قد عرفت لعن ليس المراد هذا بل ما ذكرنا وعلى ذلك لا اتجاه له اصلا كما لا يخفى ولا يبعد ان
يحمل كلامه على ما ذكرنا انفا من ان بعد فرض لعن الاجزاء بهذا الوجه لا يعني لاثبات
الملاقاة لا بالاسر بابطال نقيضها والقول بان كون الاجزاء بالوجه المذكور
ليس عين الملاقاة بالاسر وان كان مستلزما لها لزوما بينا فلا محذور في ان يبين
لزومها له بدليل وان كان غير محتاج اليه لزيادة التوضيح ونحوها كما هو دأب
الشيخ في التطويلات مع التكلفات السمجة والتعسفات الباردة التي لا يقبلها طبع
سليم ولا ذهن مستقيم فافهم قوله اقول يمكن ان يقال انه يتبادر منه انه يأخذ
منه مقدمة اخرى غير ما ذكره المجيب ويتم الكلام بها وانت خبير بان ما ذكره المجيب
من كون الاجزاء على الاوصاف المذكورة هو اما عين ما ذكره او مغن عنه وهو ظ قوله

لكن هو صريح ان المقصد الاقرظهر ما سبق لان حاصل الدليل اذ او انه لا يتوجه عليه هذا الايراد
اصلا ثم ان هذا الايراد عند التحقيق ليس الاما اورده المحقق ودفعه بما ذكره ثم الايراد عليه
بنفس ذلك الايراد لا يخلو عن غرابة **قوله** واما قوله ايضا فخطأ الورود وقد عرفت حاله
قوله اقول في الجواب عن اصل الايراد اه لا يخفى ان الجواب الذي نقله المحقق بقوله واجيب
اه يمكن حمله على هذا الجواب بان يقال مراده من كون الاجزاء ذات ترتيب ووسط
وطرف ابهام ان شانها ذلك فيرجع الى هذا الجواب بعينه ثم لا يخفى ان حاصل هذا الجواب
ليس الا ان الاجزاء التي كانت بالوصف الذي ذكره لا يمكن ان يكون آن اول الملاقاة
متداخلة كما في الاطراف بل لا بد ان يكون تداخلها بعد الملاقاة بالحركة وليس حاصل
ما ذكره المحقق بقوله واجيب على تقدير حمله على ظاهره ايضا الا على هذا الجواب كما ذكرنا
بل حاصل ما ذكره بقوله قلت ايضا هذا سوى هذا الا انه اخذ الوصف في هذين الجوابين
الجبر وفي هذا الجواب التحيز بالذات فليت شعري لم يورد على المجيب انه لا يبطل في جميع
شقوق نقيض القسم الثالث ولا يثبت ذلك القسم به فقط بل به وبنفي التداخل
الذي ليس كما ذكر ايضا وانه لا يكون المنفي الا هو القسم الثاني ولا يورد على هذا الجواب
في المحث وهل هذا الا التحكم والصواب كما اشرنا اليه انفا ان هذين الايرادين ليسا
بواردين على شيء من تلك الاجوبة وان توهم ورودهما على المجيب المذكور توهم
فاسد فتثبت في حاشيته لحاشيته هذا جواب اه هذا الظاهره يدل على ان الجواب جواب
عن الايراد على الشيخ ثانيا وقوله اي في الجواب عن اصل الايراد وفي آخر اي نسخته
فلا مصادرة يدل على انه جواب عن الايراد الاول الذي هو المصادرة وللتوجيه
مجال فافهم **قال** في اي نسخته فلا يتمشى الجواب فيه انه يمكن تمشيته الجواب في التداخل
الفطري ايضا بان يقال مثل هذه الاجزاء حين تماسها وتداخلها فرق بالضرورة فلا محالة
يكون على تقدير تماسها ملاقية لشيء غير ما يلاقيه حال التداخل فيلزم الانقسام قطعا
سواء كان تماسها ممكنة في الواقع ام لا اذ توهم التماس كاف في المقصد كما لا يخفى
نعم لو كان الايراد انه لا يلزم على تقدير التداخل الفطري الحركة التي ادعاها الشيخ
وان لزم الانقسام فهذا الجواب غير متمش لكن قد عرفت ان هذا مناقشة لا يضر بالمطلوب
اصلا **قال** الحق في الجواب انه لو كان اه فيه ان ما ذكره لا يثبت الا ان ثبوت تلك الاحوال

مستلزم للاتصال ولا يدل على توقفه عليه ولو سلم التوقف ايضا فلا يلزم المصادرة انما يلزم
لو كان اثباتها موقوفا على اثباته وهو لا يلزم مما ذكره وليس ايضا كل في الواقع على النحو
الذي قلنا في الانقسام وهو ظاهر ولهذا اقام الحاكم بعد ذلك واعلم ان الاتصال الحركة
اه **قال** الحاكم اما عند المتكلمين فلان اه حاصله ان تحليل الحركة عندهم ينتهي
الى الحركة في الجزء ويعتقدون انها حركة واحدة وهي لا تتجزى فكل جزء يفرض من الحركة
اما حركة على الجزء او مشتمل عليها وعلى اي تقدير يكون حركة على ما فصله في المقدمة الاولى
قوله اقول لمن اراد وانه لا يتوقف اه كان مراد الحاكم لم اخذ الاتصال والانقسام
معا كما فعله الشيخ مما لا دخل له في بيان المصادرة بل يكفي احدهما وانما خص الانقسام
بالذكر لانه اقل مؤنة من الاتصال اي ايضا الاتصال لا بد فيه من اخذ الانقسام كما يظهر
مما ذكره الحاكم في جواب الايراد الثالث وعلى هذا الاستدراك حاصل قطعا فافهم
قوله وكون الحركة متصلة واحدة اه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال كون
الحركة متصلة واحدة انما يتم اذا لم يكن الجزء الذي لا يتجزى اذ مع تقديره يكون الحركة فيه
والحركة فيه ليست متصلة لما بين في المقدمة الثانية فافهم **قال** الحاكم والسؤال انما يرد
اه لا يخفى انه بما ذكرنا سابقا من ان مقدمات هذا الدليل ليست في همية ظهر انه ان قصد
الاقناعي بما ذكر ايضا لا يرد السؤال اذ لا شك لهم في مقدماته مشهورة او مظنونة كما
تره الحق سابقا نعم جعل الدليل برهانيا موقوف على اثبات تينك المقدمتين واثباتهما
موقوف على ابطال الجزء فيلزم المصادرة فظهر ان لا اشتمال على المصادرة لا ينافي
كون الدليل اقناعيا ويمكن ان يوجه كلام الشارح بان مراده انه ليس في مجرد كون
الدليل اقناعيا بل يكون مشتملا على المصادرة على المطلوب ايضا فافهم **قال** الحاكم
وبيان لزوم الامرين اه حل قول الشيخ فاذا كان شيء من ذلك اه على انه بيان
للزوم الامرين بما ذكره وهو كما ترى اذ لزوم الامرين حينئذ لا يحتاج الى بيان وايضا
عكس نقيضه الذي ذكره في بيانه ليس ما ظهر منه بل هما في مرتبة واحدة فلا ينبغي التمسك
به في بيانه والصواب ان الشيخ بعد ما اثبت ان التداخل يستلزم رفع التاليف والتركيب
رجع الى اثبات المطلوب وقال فاذا كان اه ما احد الحكمين صحيحا كما هو مذهبهم لم يكن الملاقاة
بالاسر بل بغير فراغ **قوله** وكان الملاقات لا بالاسر ولزم وهو المطلوب وهذا هو الظاهر من كلام

من كلام الشارح ايضا فافهم قوله فهذا برهان خلف الكلام جدلى لا يخفى انه اذا كان هذه
الاحكام الثلاثة الاخيرة بعضها جزءا لمذهبهم وبعضها لازما له فكيف يصح ما ذكره
الشارح اولا من ان ذكر هذه الاحكام تمهيد لما ينافض مذهبهم على ما ينبغي لمن يفعله
ناقضوا الاوضاع وكيف يمكن جعل كلام الشيخ ولا يعلمون ان الاوسط جدلا ومناقضة
سعهم والحاصل ان هذه الاحكام ان كانت جزءا او لازمة لمذهبهم لا يصح جعل
الكلام مناقضة وان لم يكن كذلك لم يصح جعله برهانا فحمل كلام الشيخ على التلبيس
جدلا وبرهانا كما فعله الشارح محال لا يكاد يصح والقول بانه يغمض او لا يعرف لزوم الاحكام
ويجعل الكلام ثم جدليا ثم يؤخذ لزومها ويجري الكلام على سبيل البرهان او غير
ذلك مما قرر سابقا لا يخفى ما فيه من التكلف والسماجة والانصاف ان كلام الشيخ
المحقق في هذا المقام مختل جدا والصواب كما اشرنا اليه سابقا حمل الكلام على
دليل واحد برهاني والاستراحة عن هذه الايراد وتكلف مؤنة الجواب ولو
فرض انه يوجد بعض ما لا يحتاج اليه فقد عرفت ان امره سهل وان امثال ذلك
من داب الشيخ غير بعيدة فافهم قال الشيخ والتقاء المتوهم المحدد
الخ قال الامام عند شرح هذا القول اعلم انه لما بين ان القول بالنفوذ يوجب
القول بالقسمة ابدا وان بين ان القول بالنفوذ محال في ما اشرنا اليه سابقا
فتذكر قال المحاكم بل هو دليل آخر على استحالة التداخل اي على استحالة التداخل
فيما نحن فيه لا في نفسه فلا يرد ما اورده بعض المحققين من ان هذا الدليل على تقدير
تمامه لا يدل على استحالة التداخل بل انما يدل على ان الجسم لا يتركب من الاجزاء التي
لا تتجزى على تقدير تداخلها ولا يلزم من ذلك استحالة تداخلها وهو ظاهر لكن يخفى
ان الظاهر انه دليل برهاني مع ان المحاكم قال فيما سبق من ان الحكم الثالث والرابع
غير لازم لمذهبهم وفي هذا الدليل نقض مع الحكم الرابع فكيف يكون برهانا
الا ان يقال كان هذه المناقضة وقعت استطرادا والمقصود الاصلي مناقضة الحكم
الثاني الذي لازم لمذهبهم بزعم المحاكم او يقال الحكم الرابع الذي ليس بلازم
هو حجب الوسط الطرفين عن التماس وهنا نقض مع وجوب الترتيب والوسط
والطرف وهو غير الحجب فيجوز ان يكون هو لازما دون الحجب وهو كما ترى قوله على ما ذكره

[illegible]

بعض المحققين ليس المراد ما يفهم من ظاهر العبارة ان بعض المحققين ذكر ان اللازم
كذا على تقدير التوجيه الذي ذكره المحشي فلا يرد ان يبدل المحشي يورد عليه بانه لا لزم
التبديل لان ذلك البعض انما ذكر لزوم التبديل على توجيه المحاكم وهو كذلك لا على هذا
التوجيه فلا ايراد عليه بل مراده مجرد ان بعض المحققين ذكر ان اللازم على تقدير
عدم تلاقيهما عدم تالف الاجسام منها لا استحالته فافهم قوله وهي شيء واحد
استحالة تالف الجسم منها اي لا يتحقق حقيقة المنفصلة الثانية بان لا يكون
قسم من المنفصلة الاولى مستلزما بالقسمين منها وان يكون مستلزما لشيء
منهما ولا يقدح فيها كون قسم منها لازما للقسمين من الاولى فلا وجه لما ذكره
المحشي لانا نقول سلمنا انه كذلك لكن لزوم قسم منها للقسمين من الاولى يستلزم
استلزام قسم من الاولى للقسمين منها اذ الظاهر ان لكل قسم من الاولى لازم من
تلك الاقسام الثلاثة فاذا كان لازم القسم الآخر ايضا لازما له لكان
مستلزما للقسمين فالمحشي ذكر الملزوم واراد اللازم فافهم قوله لا يتأتى في
الجواب عن اصل السوال كيفية الوحدة اي كان حكمهم بهذا بعد تقرر المذهب في الجسم
والحركة والزمان وايضا كما لم يثبت تركب الحركة في زمانها من المعارضة تركب المسافة
بالفعل بالوجه الذي ذكره كذلك لم يثبت تركب الحركة ايضا بالفعل بهذا الوجه
الا ان يقال اتصال الموجود بالمعدوم غير معقول فان قيل جزء الحركة اذا كان
في الحال كان وجودا بالقوة واتصال الموجود بالقوة بالمعدوم لا محذور فيه
نعم لو كان موجودا بالفعل لما جاز ذلك الا ترى ان القائلين بان الحركة القطعية
موجودة في الماضي والمستقبل دون الحال يقولون بوجود منها في الحال وكذا
الزمان يكون الآن حدا منها مع انه موجود ويلزم في الصورتين اتصال الموجود
بالمعدوم لكن لما لم يكن وجودهما بالفعل فلا محذور قلت فرق بين الجزء والحد
والبديهة حاكمة بان اتصال الجزء الموجود بجزء معدوم لا معنى له واما الحد
حد الشيء بالقوة مع عدم ذلك ومع اتصاله بحيث يكون ذلك حدا مشتركا
بين اجزائه لا مقطعا ومنتهى له كما في الآن والزمان وحد الحركة القطعية
الواقع في الآن فليس مما يشهد البديهة ببطلانه فتامل فيه قوله وكون خلاف

وجه التامل شيخ التدريج المذكورة
بعض وهو ان القائلين بان الحركة القطعية
والزمان من شيء وقت بندريجي في
انه ضمن عنهما وطرانه جعل يلزم
اتصال الجزء الموجود بالقوة في ضمنهم
بالجزء المعدوم
منه

بالاعراض لم الظاهران هذا ليس من ذاك اما اولا فلان الذي نفوه الايجاب
وههنا لا يلزم ان يكون على سبيل الايجاب بل يكفي المقارنة واما ثانيا فلان الزمان
عندهم مقدار الحركة الوضعية لا جميع الحركات فالحركات الاينية اذا كان
تعددها بتعدد الاينات لا يلزم ان يكون اختلاف الاعراض موجبا لاختلاف المحل
واما الحركة الوضعية فلعل تعددها بتعدد الاوضاع فافهم **قوله** لانها غير قار
الذات هذا الكلام ان كان مع الحكماء فلا وجه له لانه لم يقل بوجود الحركة بمعنى
القطع في الزمان الحاضر كيف وهو ينكر وجودها مطلقا وان كان مع المعارض
فكذلك ايضا لان كونها غير قار الذات لا ينافي وجودها في الزمان الحاضر على نحو
ما يدعيه المعارض من كون كل جزء منها في آن وهو ظ . فيرد اشكال على ما في
بعض النسخ فان قلت لعله يقول لم كانه متعلق بالنظر الاول الذي اورده
على المحقق بقوله وفيه نظر اما اولا ثم فيه نظر اما اولا فلانه مخالف للبديهة كيف
وبين كل آنين من الآنات التي ذكران قطعات الحركة يرتسم فيها اما ان يكون
الحركة والزمان منقطعين اولا والاول باطل بالكلية وعلى الثاني يلزم انه يرتسم
في الوهم منهما شيء البتة ولا يصح انكاره انكار المشاهدة والبديهة
واما ثانيا فلانه على تقدير صحة ما ذكره لا حاجة الى نفي كون المجموع موجودا في مجموع
الآنات مع كونه قريبا من المكابرة اذ مجرد وجود مجموع الحدوثات في مجموع
الآنات التي وقعت احاده فيها لا ينفع في المقام انما النافع وجودها في جميع
الزمان منطبقا عليه وهو ظ ثم لا يخفى ما في قوله انما يسلم فيما اجتمع الخ اذ لو اراد
بما اجتمع اجزاؤه ما لم يكن اجزاؤه مندرجة في الوجود فلا يتصور وجود كل في
زمان او آن بل يكون وجود المجموع في آن ولو اراد ما تقرر اجزاؤه ولو بعد الحصول
نظرا الى ان الحدوثات ليست كك ضرورة تقضيها بعد الحصول ففيه ان الفرق
تحكم ولك ان تتكلف وتحمل كلام السائل على ان مراده انه اذا كان كل واحد من
اشياء موجودا في آن او زمان فلا يلزم كون المجموع موجودا في جميع الآنات
التي تفرض في ذلك الزمان وفي مجموع تلك الازمانات منطبقا عليه وانما يسلم
ذلك فيما اجتمع اجزاؤه اي كان اجزاؤه متصلة مندرجة وفيما نحن فيه ليس كك

وهو ظ وعند هذا يحصل له استقامة ما يندفع عنه ما ذكرنا في ذيل واما ثانيا لكن يظهر
ح خلل فاحش في الجواب الذي ذكره اذ ظ ان ما زعمه القايل المحقق انما هو انه اذا كان
كل واحد موجودا في آن او زمان فالمجموع موجود في مجموع تلك الآنات لا في مجموع
الآنات التي تفرض في ذلك الزمان وكذا موجود في مجموع الزمان لا بالانطباق
عليه اذ مجرد هذا كاف في جريان برهان التطبيق ولا حاجة الى الادعاء المذكور مع
كونه باطلا بديهة وهو ظ هذا وقد قيل ان وجود مجموع الحدوثات في مجموع الآنات
التي وقعت احادها فيها وان لم يستلزم وجودها في جميع الزمان تدريجا منطبقا عليه
لكن كانه نافع في المقام اذ الدليل الذي ذكر المحقق جار فيه ايضا بادنى تامل
قوله من حيث انه يكن في كل الصور لم فيه ان مراده ان ما يستانف الشيخ
له دليلا يصدره بالاشارة سواء كان النظر في الفصل السابق كافيا في بيانه او لا
وما يكون النظر السابق كافيا فيه لم يستانف له دليلا آخر يصدره بالتنبيه على هذا
لا وجه لانه يكن في كل الصور او في اكثرها استيناف وجه ولا يلزم ايضا عدم الانضباط
واما ان الشيخ لم استانف ههنا وجها آخر ولم يستانف في المواضع الاخرى التي
يمكن فيها ايضا الاستيناف فكلام آخر لا مدخل له فيما نحن فيه فافهم **قوله** وايضا
ذلك يظاهر دلم بما قررنا مراده يندفع هذا ايضا اذ على هذا نقول مراده بما سبق
ان ما يكتفي الشيخ فيه بالنظر السابق يصدره بالاشارة مما ذكره ههنا بيان
لما اراد فيما سبق فافهم **قوله** لكن يتوجه على هذا الوجه لم فيه ان مراد ذلك
البعض المحقق ان الشيخ لم يرد في هذا الفصل ابطال تركب الجسم من الاجزاء
الغير المتجزية الغير المتناهية الذي لزم على النظام بل انما اراد ابطال
تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية سواء كانت اجزاء لا يتجزى اولا لكن لما كان
يلزم على القايل بهذا القول بناء على اصله القول بالاجزاء التي لا يتجزى اشار
في عنوان الفصل الى انه يكاد يقول بهذا التاليف ولا خفاء في ان ما ذكره
الشيخ يفي بما اراده ولا حاجة الى اخذ كون الاجزاء غير متجزية على انا لو سلمنا
ان غرض الشيخ ان يثبت انه يلزم على النظام القول بالاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية
ثم يبطله فنقول هذا ايضا ثبت بما ذكره من ان كل كثرة لا بد فيها من الواحد والمتناهي

اوثم العينه اشارة الى البرهان الذى ذكره الشيخ على لزوم الجزء على مذهب النظام وعلى
هذا وان كان بعد ذلك ابطل للشيخ لكن مثبت بطلانه بما بعدم فى الفصل السابق
لكنه استانف وجها آخر للابطال تكثيرا للفائدة وح لا يرد ما اورده المحشى فافهم
قوله فنقول الذى ابطل ههنا هو هذا اللازم الخ فيه انه لو كان مراد الشيخ ابطال
هذا اللازم فقط الذى يلزم فى الفصل السابق يكون مقتصرا فى الاستدلال على النظام
اذ النظام لم يقل به صريحا وليس لازما لما يقول به بديهة بل لابد من برهان عليه على
ما ذكروه فالاكتفاء بابطال اللازم فقط من دون التعرض للزوم تقصير واى
تقصير قوله كيف ولو كان كذلك لزم على الشيخ التقصير فى الاستدلال اى لو كان
الغرض ابطال مذهب النظام الذى يحتاج الى برهان لزوم الجزء منه وانت قد عرفت
بما ذكرنا ان الغرض ما ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
مع قطع النظر عن كونها اجزاء غير متجزية اولا على ما هو صريح مذهب النظام او مع
ملاحظة كونها غير متجزية ايضا وان على التقديرين نعم الكلام الشيخ بما هو غرضه
ومقصوده ولا تقصير فى الاستدلال اصلا نعم لو كان تقصير فانما هو على ما اختاره
المحشى فى توجيه الكلام وقد عرفت ايضا ما هو مراد ذلك البعض المحقق وعدم توجه
ايراد المحشى عليه اصلا فتثبت قوله بل انما لم يتعرض له الا لا لكفر ان الشيخ تعرض له
فيما بعد ذلك فى فصل التذنيب والحاصل يرد انه لم يلتفت اليه اصلا بل انه لم يعده من
مذاهب المسئلة قوله اولا به لملك الاجزاء الوهمية الخ وايضا بناء على ما ذكروه فى
رد مذهب ذيمقراطيس يلزم امكان خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية بالفعل فى
الخارج فيلزم امكان وجود الجزء فى الخارج الا ان يقال ما ذكروه فى رد مذهب
ذيمقراطيس انما يدل على امكان الانفكاك بالنظر الى مهية الجسم لا فى الواقع
وح لا تنافى امتناع وجود الجزء فى الخارج نظرا الى مهية الجسم فتدبر قوله وايضا
لما كان الدال الخ الدال على نفى الجزء كما يدل على نفى هذا الاحتمال يدل على نفى المذهب
الثالث ايضا غاية الامر ان الزام الجزء على هذا الاحتمال اسهل منه على المذهب
الثالث ولعل هذه الاسهلية صارت منشا لعدم افراد هذا الاحتمال بالذكر
دون المذهب الثالث وكذا عدم اختصاصه بفساد دونه فافهم قوله فالاولى

بجواب لمن بقى اى يمكن ان يقال مراد المحاكم ان هذا الاحتمال متميز البطلان بعد ابطال الجزء
فيول الى ما ذكره ذلك المحقق وكانه لهذا قال فالاولى فافهم قوله قال بعض المحققين
لمانع ان يمنع الخ الا كفر انه وان فرض انه لا يتم القول باشتمال الكثير على الواحد مطلقا
لكن لا شك انه اذا كانت الكثرة مؤلفة من امور متمايزة فى الوضع كما فيما نحن فيه
فلا بد من اشتمالها على الواحد البتة كيف واذا توهم ان متحركا اخذ فى الحركة وابتدأ
من نهاية جسم فكيف يمكن ان لا يصل ابتداء الى فصل وكيف يمكن ان يقال انه
كلما فرض وصوله الى فصل فقد وصل قبل ذلك الى مفاصل غير متناهية وهل هذا
الا خروج عن الفطرة الانسانية والفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل والكائنة
بالقوة ح فلا يتوهم النقض بمذاهب الحكيم نعم اذا لم يكن الاجزاء اجزاء
مقدارية وضعية فللكلام فيه مجال على ان الظاهر انه اذا قيل ان كل قسمة
ممكنة خرجت الى الفعل وليس ثمة قسمة لم تخرج يجزم العقل بمجرد ذلك انه انتهى
الى الواحد الذى لا يقبل القسمة اصلا وانكاره مكابرة كما يشهد به التامل
فتامل قوله ويمكن ان يقال فيه نظر لان غاية ما يسلم انه اذا تحققت كثرة فى معنى
فلابد من تحقق ذلك المعنى فى ضمن تلك الكثرة مرات متعددة مثلا اذا تحقق الكثرة
فى الشخص لابد ان يتحقق ثمه الشخص مرات فوق الواحد ويمكن ان ينتهى الى ضمنها
عدة وكذلك البيت ونحوهما وعلى هذا اذا فرض تحقق الكثرة فى الاجزاء فلابد
من امكان الاشارة الى الجزء مرات ولا شك انه ممكن فيما نحن فيه وان لم ينته
الى الجزء الواحد اذ كل ما يوجد من الابعاض فهو جزء ولا نسلم انه لابد من تحقق الجزء
الواحد حتى يقال انه لا اولوية لشىء منها بالوحدة ولو سلم ايضا انه لابد من تحقق
الجزء الواحد فان اريد الواحد بالحقيقة فهو اول النزاع وان اريد الواحد ما بالاضافة
فنقول كل بعض يوجد فهو جزء واحد بالاضافة فتدبر قوله وهو انا اذا وضعنا
راس مخروط الخ قيل فيه استدراك اذ يكفى ان يقال اذا راس المخروط اما جوهر
غير منقسم او عرض لكان اخو الدليل ولا حاجة الى فرض وضعه على شىء ونقل الكلام
فيما وقع عليه فافهم قوله فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء الخ فيه انه يجوز
ان يحل خط متصل فى تلك الاجزاء الغير المتناهية المنقسمة بالفعل على ما اجازه السيد

الشريف بما تبعا من انطباق المتصل في ذاته على منقسم بالفعل وح نقول ان درك المخروط المذكور ينطبق على نقطة من الخط المذكور من دون لزوم محذور فان قلت كيف يجاب اذا قرر الدليل بما نقلته من القبيل اذ ليس في المخروط خط يمكن ان تعاين لنا النقطة قايمة به قلت يمكن ان تعاين لنا الجسم التعليمي المتصل الواحد قايم بالاجزاء الغير المتناهية المنفصلة وهو ينتهي الى النقطة وانتهاء الجسم الى النقطة غير محال بل هو مسلم عندهم في مثل المخروط على ان عدم وجود خط في المخروط انما هو على مذهب الحكيم هذا او الانصاف لنا ان اجزاء الجسم لو كانت موجودة بالفعل فلا يراد ان يتوهم كبذا النقطة الفرضية جزء واحد وان جوز نا وجود خط الا المتصل الواحد القايم بالاجزاء المنفصلة وكذا الجسم التعليمي المتصل الواحد نعم اذا كان اجزاء الجسم بالقوة فلا يلزم ذلك بل النقطوح يتوهم قيامه بالمجموع من حيث هو مجموع وايضا على ما ذهب اليه النظام من ان كل قسمة ممكنة لابد ان يكون بالفعل لا يجوز ان يكون المقادير ايضا متصلة واحدة فتامل قوله يمكن ان يجاب الى لا يخفى ان ما ذكره الش ليس منطبقا صريحا على القياس الذي ذكره المحشي ايضا فلابد من ارتكاب ارجاعه الى قياس صحيح الانتاج كيف كان نعم ارجاعه الى ما ذكره المحشي اسهل واوضح قوله فلعل النظام اه لا يخفى ان النظام قايل بتركب الحركة والزمان من اجزاء غير متناهية كما قال المحاكم لان الزمان والحركة عندهم كالجسم اه وقال ايضا وهم معترفون بوجه لا يسع ان النظام لعله هرب من تلك المكابرة الى القول بالطفرة قوله رد عليه بعضهم بان النظام الى آخره فيه نظر لان مراد المحاكم انهم جوزوا التداخل لما الزم عليهم من وجوب تركون حجم الجسم غير متناه وهذا كاف في جواب هذا الالزام ايضا ولا حاجة لهم الى التزام الطفرة فالتزامها مع ذلك الالتزام عبث وما ذكره هذا البعض لا يصلح ايرادا على هذا القول نعم هو ايراد على التزامهم التداخل بان التزام التداخل ينافي مذهب النظام وتابعيه ولا يمكنهم القول به وهذا غير ضائر للمحاكم اذ غرضه ان هذا التجويز لو كان ينفعهم في دفع ذلك المحذور ينفعهم في دفع هذا المحذور ايضا ولا حاجة لهم الى ارتكاب امر شنيع آخر فافهم قوله المحاكم فقصد الآخرون للالزام بالزموهم

وكانوا يستشنعون القول بالطفرة الظ ان المراد بالآخرين اصحاب النظام وهذا وان كان موافقا لما ذكره اولا هذا النقل حيث عبر عن القايلين بتركب الجسم من الاجزاء المتناهية بالفريق الاول لكن لا يوافق قوله فاورد الاولون لذلك مثلا اذ الظ ان المراد بالاولين هو اصحاب النظام ايضا اذ لا معنى لان يورد هذا المثل الطايفة الاخرى لانه يضرهم وينفع خصومهم فليحمل الكلام على ان المراد بالاولين اولا اصحاب النظام وكان المراد بالالزام بالزموهم ان اصحاب النظام لما انتهوا الى هذا المقام واوردوا هذا المثل تصدوا ان يلزموا على الفريق الآخر الطفرة باعتبار ايراد المثال الذي ذكره من حركة الرحى كما الزم الآخر الطفرة عليهم والفريق الآخر وان لم يلزم عليهم الطفرة بل الزموا وجوب عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه لكن لما كان التزم هولاء في جواب هذا الالزام القول بالطفرة فكانهم الزموه عليهم وضمير كانوا راجع الى محالي النظام والمعنى ان القايلين بالاجزاء الغير المتناهية ارادوا ان يلزموا الطفرة على الفريق الآخر باعتبار حركة الرحى والفريق الآخر كانوا يستشنعون الطفرة فلم يقولوا بها في جواب مثالهم بل التزموا امرا آخر من سكون الصغيرة او ارادوا انهم تصدوا للالزام اي لدفعه او انهم تصدوا لالزام انفسهم ثم رايت في بعض النسخ للالتزام بدل الالزام وعلى هذا لا الزام هذا ولعله لم يأخذ كلام الشفاء على وجه نوقع في التشويش فلاحظه فافهم قال الخ فنقول بل يواخذ عليه اه انت خبير بان ما نقله الخ ايضا لا يابى عن حمل كلام الامام على ما حمله القايل مع ان كلام الامام ليس بهذه الشدة التي نقلها الخ كما يظهر عند الرجوع اليه قال الش اذ المقصود واضح كان مراده ان المقصود بيان اشتمال الكثرة التي قال بها النظام على الواحد والمتناهي وهي غير متناهية ولا تمسك في اشتمالها على الواحد والمتناهي لكن ضم اليها الكثرة المتناهية ايضا استطرادا وحكم باشتمالها على الواحد والمتناهي ووجه حمل الكثرة على الكثرة الحقيقية ايضا لا خير فيه اذ غايته خروج فرد واحد من الكثرات المتناهية الغير المتناهية المذكورة على سبيل الاستطراد ملايلايم اه انه لما انتهوا الى هذا المقام تصدى اصحاب النظام لان يلزموا الطفرة

وهو الاشتمال من الحكم المذكور ولا شك ان خروجه ليس باعتبار فرد المطلوب اعنى لزوم كون الكلام غير مطابق للواقع ايضا حينئذ اذ خروج الاثنين ظ فكان مستثنى عقلا ويمكن ان يكون مراده ان المقصود واضح اى ان المتناهى وان سلم ان معناه الحقيقى مختص بالكم فههنا قرينة المقام ان المراد به المعنى المجازى الذى يكون شاملا للواحد ايضا او يقال ان المقصود واضح من ان الواو فى قوله والمتناهى بمعنى او والكلام على منع الخلو هذا او التوجيه الذى ذكره الى لا يخلو من تكلف كما لا يخفى قال المحشى واعلم ان المقدمة القائلة الخ تقريره وكذا اخذ ان الكثرة الغير المتناهية مشتملة على الواحد ايضا مستدرك فان قلت لا بد من ملاحظة عند قوله ليس له حجم ازيد من حجم الواحد قلت قوله ازيد من حجم الواحد ايضا يمكن اسقاطه فى الدليل والاكتفاء بليس له حجم نعم اخذ الاشتمال على الواحد لا شك انه اظهر فى بيان المقصود سيما فى بيان الكتاب كما لا يخفى قوله وايضا فاية تقريب الجسم الخ كان مراده انا نفرض الاجزاء المتناهية المنتزعة عن الجسم ونقول انها مشتملة على الواحد والمتناهى فالمتناهى منها ان لم يكن له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا للمقدار الا آخر الدليل فلا يخفى انه لا حاجة فى هذا المطلب الى اخذ اشتمال الكثرة المتناهية على الواحد والمتناهى اذ يمكن ان يقال لعل تلك الاجزاء المتناهية المفروضة اما ان لم يكن لها حجم اولا الى آخر الدليل من دون اخذ اشتمالها على الواحد والمتناهى فان قلت يمكن ان يكون لها حجم الاجزاء المتناهية المفروضة لها حجم لكن يكون ذلك الحجم فى جهة واحدة فلا يكون جسم بخلاف ما اذا اخذ اشتماله على المتناهى اذ ذلك المتناهى الذى هو جزء تلك الاجزاء ح يكون له حجم وينضم اليه الباقى فيحصل جسم قلت ينضم الى الاجزاء المفروضة اجزاء اخرى فيحصل جسم والقول بانه على هذا لا يمكن تحصيل الجسم فى كل كثرة متناهية بخلاف ما اذا اخذت المقدمة فانه ح يمكن تحصيل الجسم فى كل كثرة متناهية على ما ذكر باطل اذ على تقدير الاخذ المذكور ايضا لا يتم الكلية اذ لا يلزم ان يكون فى كل كثرة متناهية كثرات متناهية حتى يمكن تحصيل الجسم بل يجوز ان لا يكون فيها الا كثرة واحدة كالثلثة الا ان يقال

بامكان تركب الجسم من ثلاثة اجزاء كما سيجىء ح فيظهر الفرق اذ على تقدير اخذ هذه المقدمة يكون الكلام دالا على ان من كل اجزاء كثيرة متناهية يمكن تحصيل جسم على تقدير تركبها لا يعلم ذلك بل يجوز عند العقل ان يكون الاجزاء المتناهية لها حجم من جهة واحدة فقط فيحتاج فى تحصيل الجسم الى ضم اجزاء اخرى وكانها لم يكن ان يوجد ويمكن لمن تعليه ايضا ان على تقدير الاخذ يعلم المقصود من حيث منطوق العبارة وعلى تقدير الترك من حيث المقايسة فالاخذ اليق واولى فافهم قوله اذ معلوم ان المراد بالواحد الخ لا يخفى انه لا حاجة الى كون المراد من الواحد هو الواحد الذى يشتمل عليه المتناهى اذ يجوز ان يكون المراد الواحد الذى يشتمل عليه الغير المتناهى ويتم الدليل به بل هو انسب بالسياق على انك قد علمت عدم الاحتياج الى اخذ الاشتمال على الواحد فى غير المتناهى ايضا فافهم قوله بعض المحققين ذكر التناهى لبيان كلية الكبرى الخ مراده انه عمم فى الحكم تنبيها على دليل الكبرى الكلية اى كل كثرة مشتملة على الواحد والمتناهى سواء اوردت بهذه العبارة او بعنوان ان كل كثرة غير متناهية مشتملة على الواحد والمتناهى اذ هى فى معرض المنع ظاهرا اما بالتخصيص بالمتناهى وتسليم الحكم فيه كما فى الاول واما بالمنع مطلقا كما فى الثانية والقول بان هذا الحكم مسلم فى المتناهى دون غيره وحيث عمم اشار الى دفع المنع بان الكثرة لذاتها تقتضى الاشتمال على الواحد والمتناهى ولا دخل فيه للتناهى اصلا فالمنع غير متوجه ولا يخفى انطباق كلامه على ما ذكرنا ظ من دون تكلف وايضا مثل هذا شايع فى المحاورات وبيان المطالب وعلى هذا اندفع ما اورده المحشى عليه من الايرادين بالكلية بلا ريبة فافهم قوله والظاهر ان لفظة الخ لا يخفى بعده وبما ذكرنا غنية عنه ثم ان النسخ مختلفة عند قول ذلك البعض المحقق ولا مدخل فى ذلك لكون الكثرة متناهية ففى بعضها بعد ذلك القول يوجد او غير متناهية وفى بعضها لا يوجد فعلى الاول يكفى فى ارجاع كلامه الى ما ذكره المحشى اولا الحاشية من قوله يمكن ان يقى هذه المقدمة الخ سقوط الغير من قوله الكثرة الغير المتناهية على ما ذكره لكن على الثانى لا بد معه من زيادة فى قوله الكثرة

لكون الكثرة متناهية ايضا كما لا يخفى قوله والثاني يستلزم ان لا يكون الخ
لا يخفى ان المنع الذي اورده المحاكم باق بحاله اذ لا نسلم انه اذا لم يكن في جسم
كثرة متناهية لا يكون حجمها ازيد من حجم الواحد يلزم ان لا يكون التأليف
مفيدا لازدياد الحجم الخ لجواز ان يكون الكثرة الغير المتناهية ذات
حجم وان لم يكن شيء من الكثرات المتناهية ذا حجم توضيحه ان يقال انه يجوز ان
يكون كل جسم مثلا مؤلفا من اجزاء متناهية متباينة في الوضع غير متداخلة
ويكون كل جزء منهما مداخلا لاجزاء غير متناهية فالكثرة المأخوذة من تلك الاجزاء
اما ان يكون من الاجزاء المتناهية الغير المتداخلة فكل منها مشتمل على الاجزاء
الغير المتناهية على ما هو المفروض فالمجموع بطريق الاولى فح اذا كانت تلك
الكثرة ذات حجم فلا ينفع في المقام واما ان يكون من الاجزاء الغير المتناهية
المتداخلة فكل كثرة متناهية يؤخذ منها نقول لا حجم لها ولا يلزم ان لا يكون
التأليف مفيدا لازدياد الحجم اصلا اذ الكثرة الغير المتناهية يمكن ان يكون
ذات حجم فان قيل نعلم بديهة ان تداخل الاجزاء لا دخل له في المقدار والحجم
المفروض لجسم وبمقداره لا بد ان يكون بسبب الاجزاء المتناهية الغير
المتداخلة فاذا فرضت اجزاء غير متداخلة متباينة فلا شك انه يحصل
منها جسم فيتم الدليل قلت كان النظام يمنع جواز تحقق الاجزاء
غير متداخلة بل كل جزء يوجد يكون مداخلا لاجزاء غير متناهية وايضا
على هذا وان امكن نقض كلية مذهبه لكن لا يمكن اثبات السلب الكلي الذي
هو المقصود في المقام باعتبار اخذ التناسب اذ لا نسلم ح ان ازدياد الحجم
بحسب ازدياد النظم والتأليف وهو ظاهر وبما قررنا ظهر ان التقرير
الذي ذكره المحشي لا يخالف ما فهمه الخ واورد عليه المنع كما لا يخفى قوله
اقول يمكن ان يعارض الخ فيه ان المعارضة في هذا المقام مما لا وجه له الخ لان
الكلام ههنا في بيان ابطال التداخل بانه يستلزم ان لا يكون التأليف
مفيدا للمقدار بل وان لا يكون مفيدا للعدد ايضا والامام استدل على
الاخير فالمعارضة معه بانه لا يستلزم عدم افادة العدد بل العدد لا
[margin: بتجري]

اذ يجوز ان يكون كلا الدليلين صحيحين بان يكون التداخل محالا مستلزما للنقيضين
وايضا نقول ان الامام في صدد ابطال التداخل فبعد فرض امكانه والزم منه المحال
ولا يمكن ان يقال معه لعله كان محالا فيلزم منه الخ اذ على هذا يثبت مقصوده
وهو ظاهر والمعارض لا يمكنه فرض التداخل ممكنا اذ للامام ان يقول لعله كان
محالا على ما هو زعمنا وح نقول اذ كره من انه لا يخ اما ان ينعدم ويحدث جزء
واحد فيلزم عدم تحقق التأليف والتداخل منظور فيه اذ يجوز ان ينعدم ويحدث
جزء واحد ولزوم عدم تحقق التأليف والتداخل ليس محذورا لجواز ان يكون
المحال مستلزما للمحال وكذا قوله ولا ينعدم فان اتحد الجزءان حقيقة الخ اذ يختار
انه يتحد الجزءان والاتحاد وان كان محالا لكن يجوز ان يكون لازما لمحال آخر
هو التداخل فان قلت الدليل الذي ذكره الامام لا شك انه لا يختص بتداخل
الجواهر المتحيزة الخ بل يجري في تداخل غيرها ايضا مما يكون ممكنا كتداخل المقادير
العرضية وعلى هذا يصح المعارضة معه وينتفع الايراد ان معا قلت نظر المحشي
ليس على ذلك اوح لا وجه لقوله فيلزم عدم تحقق التأليف اذ في مثل هذا التداخل
الذي ذكرته لا يتحقق تأليف مع ان في اجزاء دليله في تداخل المقادير العرضية
ايضا كلاما يجري قال الش عدم الامتياز في الوضع الخ فيه ان الامام لم
ان عدم الامتياز في الوضع يستلزم عدم الامتياز بالعوارض مطلقا حتى
يرد عليه ما ذكر بل قال لان ماهية الاجزاء متساوية فكل عارض نسبته الى جميعها
على السوية فلا يمكن الاختلاف بالعارض على ما يقول المت دون في بيان ان
تكثر اشخاص ماهية واحدة بالمادة ولما لم يكن لهذه الاجزاء مادة
على زعمهم فيلزم عليهم عدم امتيازها وح لا يرد النقض بالنقطة المجتمعة
عند المركز لاختلافهما بالمادة لائق على هذا لا يجوز ان يكون اختلاف
هذه الاجزاء بالوضع ايضا لان هذا غير ضاير للامام اذ غايته انه سلم على سبيل
الاستظهار ان تلك الاجزاء يكون متعددة عند اختلاف الاوضاع
اذ له شبهة باختلاف المواد هذا لو لم يسلم احد ما قالوه ان تكثر الاشخاص
بالمادة وجوز تكثرها بغيرها له ان يقول في جواب الامام ان تلك الاجزاء مع تسليم

التي هي في الماهية يجوز ان يكون مختلفة بالتشخصات من دون مادة واختلاف ومنع
بل يكون تشخصها بغير وح يجوز ان يكون المتداخلان متشخص مع الحا د الوضع فتامل
قال الخ ويقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين في المهيتين هذا غير حاسم
لمادة النزاع اذ له ان يقول ننقل الكلام الى الجهتين وان عروضهما من اي
جهة وتحقيق القول فيه ما قلناه في الحاشية السابقة قال الحاكم لا يلزم ان ههنا
نقطا متعددة ثم لا يخفى انه اذا كانت خطوط متعددة منفصلة بعضها عن
بعض ووصلت رؤسها عند رؤسها مركز دائرة فح منع تعدد النقاط غير
معقول قوله في الحاشية الاولى لمن تقرير لو كان ثم فيه نظر ان النقطة التي يتوهم
بين الخطوط والسطوح ليس لها قيام حقيقي حتى يلزم قيام عرض بمحلين وهو ظ
الا ان يفرض هذا الكلام في الاتصاف المنفصلة على ما ذكرنا آنفا قوله في الحاشية
وايضا يلزم صحة الحمل بينهما هذا لا يظهر له معنى اصلا وكان هذه الحاشية موضوعة
قال الخ وايضا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة ثم فيه نظر اذ اختلاف عوارض
معروض واحد لا يستلزم ترجيح احد المثلين والذي اورده الامام عند
اختلاف المتداخلين بالعوارض كما لا يخفى قوله هذا التجويز بالنظر الى مهيته ثم قد نقل عنه
حاشية بين فيهما ان هذا الدفع اعتراض متوجه على الشارح من ان التعدد اما وضعي
او عقلي وانتفاء الاول في الاجزاء المتداخلة قطعي وكذا تحقق الثاني فلا مجال
للشك في التجويز وانت خبير بان ما ذكره في الحواشي دفع هذا الاعتراض فما
لا محصل له لان ارتفاع التعدد اما ان يراد به سلب مهية التعدد بالكلية
كما هو المتعارف في سلب الطبايع فح لا شك في عدم تحقق مهية ارتفاع التعدد
على ما قرره في الاعتراض او يراد به سلب مهية التعدد في الجملة وح لا شك في
تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره ايضا وعلى التقديرين لا مجال للشك
والتردد وايضا بعد ذكر عدم ازدياد حجم الكثرة على الواحد وعدم كون التداخل كيف
مفيدا للمقدار لا حاجة الى ذكر انتفاء التعدد الوضعي اذ هما هو بعينه اذ يستلزم
لزوما بينا من دون حاجة الى التصريح به وهو ظ والاولى في توجيه كلام الشارح
ان يقال قوله فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي معناه انه يرتفع التعدد

الوضعي جزما دون العقلي اذ يمكن ان لا يرتفع ويمكن ان يرتفع فلذلك حكم الشيخ
بان ارتفاع التعدد العقلي ما هو المتبادر منه على سبيل التجويز وعلى هذا يندفع
الاعتراض المذكور هذا لكن يمكن ان يحمل كلام الشيخ بل عسى العدد وعلى انه عسى
بفيد العدد وتوجيه لفظة عسى ح ايضا بالوجه الذي وجهنا به كلام الشارح
وكلام الشارح ايضا لا يأبى عن هذا الحمل كما لا يخفى اذ المآل في المحلين واحد فافهم قوله
على ما يستفاد من عبارة الشيخ المراد من قوله بل عسى العدد على ما وجهه المحشي وقد عرفت
ان استفادته من هذا القول مما لا وجه له بل هو ماخوذ من القول السابق ثم الظ
من سياق كلامه ان كون رفع التعدد الوضعي محذورا مما فيه خفاء وانت خبير بانه
ليس كذلك اذ ظاهر انه على هذا الا ما ليف ولا ازدياد حجم ولا مقدار فرادة بقوله
بناء على ان تركب الجسم ثم ان كان هذا الذي ذكرنا لا بالاخفاء فيه وان كان
غيره فمع انه لا يظهر معنى آخر غيره لا حاجة الى بناء كونه محذورا عليه حتى يحصل
فيه خفاء لم لا يبنى على ما ذكرنا حتى يكون واضحا فافهم قوله اقول لا يخفى انه لو
حمل الخ لا يخفى ان التمايز العددي بحسب الوضع ليس بالة الافادة المقدار
الذي نفاه اولا او يكون هذا مستلزما له لزوما بينا على ما ذكرنا آنفا فلا حاجة
في نفيه الى التطويل الذي ذكره الامام على ان المنقول للامام يكون الاجزاء
في الحجم الواحد هو نفي التعدد الوضعي بعينه فبعد ذلك اي تعين للاستدلال عليه
وهو ظ قوله فهذا الضمير ايضا راجع الى الكثرة كانه تقوية للامام في ارجاع
الضمير الى الكثرة وانت خبير بان الكثرة التي اراده الامام غير هذه الكثرة
فليحمل الكلام على انه ليس تقوية له بل ايراد على الشارح حيث جعله راجعا الى الاحاد
قوله الا ان يقال ضمير منهما الخ لا حاجة الى ارتكاب هذا الوجه الذي لا يخ عن
بعد بل الظاهر انه راجع الى الاجزاء في قوله ولكن من اجزاء غير متناهية
وكان الامام في قول الشارح من الكثرة للعهد اشارة الى تلك الاجزاء والتعبير
عنها بالكثرة للاشارة الى وجه التناهي فيها اذ منشاؤه كونها كثرة وعبر
ههنا بالاحاد الخ اذ حصول الاستعدادات الثلث لا يتوقف ثم فيه انه لا حاجة
في هذا التوجيه الى اخذ المقام انضمام الكثرات بل حاصله ان ينضم الى الكثرة

الكانية في جهة غيرها من جميع الجهات والغير لا يلزم ان يكون كثرة فيمكن ان
يكون الغير في كل جهة واحدا فيجوز ح تحصل الجسم في ضمن اربعة اجزاء كما
ذكره **قوله** اما لو اشترط كون تلك الابعاد الخ فيه انه على تقدير كون الاجزاء
اربعة ايضا يمكن تقاطع الامتدادات على زوايا قوايم كما لا يخفى **قوله** ثم على
هذا المذهب الخ قد عرفت لمن كلامه ليس على هذا المذهب فلا استدراك فيه
قوله واقول والحق لمن يحمل كلام الشارح لا يخفى لمن هذه المواخذة ايضا مواخذة
سهل لا وقع لها حيدا او الاظهر ان يحمل كلام الشارح على انه لا حاجة في تحصيل الحجم
الى ان يفرض كثرة اولا في جهة ثم تنضاف اليها امور اخر حتى تحصل الحجم
ليكون تقدير كلمة وبين غيرها محتاجا اليه بل يمكن فرض تحصله بان يقال
ان كان الكثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد تضيف بين الآحاد في جميع
الجهات حتى يحصل جسم وح لا حاجة الى تقدير هذا ثم لا يخفى لمن هذا الكلام
من المحشي بعد كلماته السابقة يدل على انه فهم ان الاستدراك الذي اورده المحاكم
تغيير لكلام الشارح والتاليف من الآحاد انما يحصل الخ وانت خبير بانه يمكن ان يكون
الاستدراك الذي اورده من قبيل نفسه وكلام الشارح قد حمله على ما حملنا فافهم
قوله الاولى تقديم هذا التوجيه الى آخر الحاشية لعل الشارح لم يفعل كذا لان
كلام الامام ظاهره انه حمل الاضافة على النسبة واشعار كلام المحاكمات
بان الشارح ذكر فسادا من حيث انه كان يمكن حمل الكلام على هذا التوجيه لكن
مشتمل على تقدير واستدراك وهو مشعر بانه لا يمكن الحمل على التوجيه الآخر
لانه اورد التوجيه الآخر واعترض عليه ولم يتعرض لامكان الحمل عليه وحكم
ببعده عن الصواب ويمكن ان يكون قوله ما يشعر به متعلقا بقوله الاولى
تقديم هذا التوجيه واشعار كلام المحاكم بالتقديم في قوله وان عاد الى
الكثرة فاما ان يراد الخ قوله واعلم ان الشيخ ويمكن ان يكون المراد الاشعار
بالتقديم والاكثرية جميعا على ما ظهر وجهه فافهم **قال الشارح** وذلك بعيد
عن الصواب لقوله بعد ذلك الى النظر ان مراد الامام على ما يظهر من مراجعة
كلامه ان معنى كلام الشيخ ان كانت الكثرة متناهية منها حجم فوق حجم

الواحد والمثبت النسبة بين تلك الكثرة التي فرض لها حجم وبين غيرها في جميع الجهات
اي كان ذلك الحجم حجما في كل جهة اذ لو لم يكن حجما في كل جهة لم تكن النسبة بينها
وبين غيرها في جميع الجهات وقف ان جسم الى آخر الدليل وهي حاصل ان قوله
والمثبت للاضافات لبيان كون ذلك الحجم حجما في كل جهة لا النسبة تلك
الكثرة الى غيرها وح لا يرد ما اورده الشارح كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان
كلام الامام يحتمل الوجهين احدهما ما ذكرنا والثاني ان يكون حمل الاضافة
في كلام الشيخ على الانضمام لا على النسبة ويكون ما ذكره من النسبة ليس المقصود
به تفسير الاضافة التي في كلام الشيخ بل كلام من عند نفسه وتفسير كلام الشيخ
يكون مستنبطا من جملة كلامه وكان الاول اظهر كما لا يخفى عند النظر
الصحيح يلزم اعتبار النسبة قبل حصول المنتسب قد عرفت توجيه الكلام حينئذ
لا يرد عليه هذا الالزام وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده الخ فيه تامل
اذ بهذا الدليل وحده لا يمكن اثبات مذهب الحكيم بدون ابطال مذهب
النظام اما بالاستلزامه للجزء او بالنحو الذي ذكره الشيخ كما فهم **قوله**
فبالنظر الى الاجزاء لا يثبت ما هو الى آخره والله اعلم اذا قطع النظر عما يلزم
من الدليل الاول ضمنا واخذ ما يستفاد منه صريحا من عدم كون الاجسام
مركبة من اجزاء لا تتجزى متناهية فبانضمامه الى هذا الدليل لا يثبت
مذهب الحكيم من ان كل جسم مفرد متصل قابل للقسمة الى غير النهاية
لان هذا الدليل انما يدل على ان كل جسم متناه المقدار لا يتالف من اجزاء
غير متناهية فيمكن ان يوجد جسم غير متناهي المقدار لا يكون مؤلفا
من اجزاء لا تتجزى متناهية وسيجيء الاشارة اليه الا ان يقال انه يلزم
من هذا الدليل وجود كثرات متناهية في ضمن ذلك الجسم الغير المتناهي
يكون كل منها جسما فح لا يكون ذلك الجسم جسما مفردا والكلام فيه وقد
يقال وقد يقال ايضا هذا الحكم ايضا انما يسقط من هذا الدليل ضمنا وليس صحيحا
مفاده صريحا فهلا اعتبر ايضا ما يستنبط من الدليل الاول ضمنا الا
ان يقال هذا الاستنباط اظهر منه وهو كما ترى وما ذكرنا يمكن تحصيل فائدة اخرى

لتحصيل الجسم غير ما سيجي فتفطن قوله وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية كان يقال معناه لكن ليس نسبة الجسم الى الجسم نسبة المتناهي الى المتناهي لانه على هذا التقدير اي تقدير كون الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم الواحد ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فنسبة الجسم الى الجسم نسبة الاعداد الى الاعداد فاذا كان نسبة الجسم الى الجسم نسبة المتناهي الى المتناهي لزم ان يكون نسبة المتناهي الى الجسم الى الجسم هف ويمكن ان يحمل كلام الشيخ لا على استثناء نقيض التالي بان يقال مراده لو كان للكثرة حجم فوق حجم الواحد لزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه لكن معناه مقدمة اخرى وهي ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاعداد الى الاعداد ويلزم من هاتين المقدمتين ان يكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي وهو محال فيكون الملزوم وهو التقدير المذكور بل مذهب المنى لنفسه محالا هذا تم ما ذكره المحشي اولى الحاشية من ان كلام الشارح فيه ايما الى ان قول الشيخ غير مناسب لسوق الكلام كانه باعتبار ان الشارح قال لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء اذ ظاهر انه يمكن الاكتفاء بهذا في بيان لزوم نقيض التالي بان يقال لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فلا يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على المقدمة التي ذكرها من ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم وهذه النسبة الثانية نسبة متناه الى غير متناه فلو كانت النسبة الاولى نسبة متناه الى متناه لكانت نسبة المتناهي الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي وهو محال فلم يكن النسبة الاولى نسبة متناه الى متناه وهو نقيض التالي المط على ما يلزم من التوجيه الذي ذكرنا لكلام الشيخ ولا يخفى ان الشارح كانه نبه بان كلام الشيخ غير مناسب نبه ايضا على توجيه كلامه بقوله فنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه هف لان حاصله هو الذي ذكرنا في توجيه كلام الشيخ فافهم قوله اقول الاظهر ان يقال مقصوده ان كان مقصوده الايراد الذي اورده الشارح في الشرح

السابق فلا دخل في هذا المقام وان كان المراد كما يفهم من الحاشية انه قبل تحصيل الجسم بعنوان انه جسم لا يحسن الحكم عليه بهذا العنوان فضعفه ظ اذ بعد الحكم عليه بانه جسم في كل جهة لا فرق بينه في الحكم عليه بعنوان الجسمية قال المحاكم وان كانت لزومية منعناها فيه بحث لظهور ان كون الكثرة المتناهية لا حجم لها حجم فوق حجم الواحد مستلزم لكون نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه وهما اللذان جعلهما المحاكم مقدمتا ما وتاليا على توجيه الشارح ضرورة انه اذا لم يكن للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد لا يمكن ان لا يوجد جسم متناهي الاجزاء فلا يكون في نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه واما اذا كان كذلك فيتحقق تلك النسبة قطعا فان قلت لو لم يكن هذا التقدير ايضا كان نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه قلت ان اردت بقولك لو لم يكن ذلك التقدير كانت النسبة ايضا كذلك انه لو لم يكن التقدير ايضا كان الشرطية القائلة بانه لو كان جسم متناه الاجزاء كان نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه صادقة فهو على تقدير تسليمه لا يجديك لان التالي في الدليل ليس صدق هذه الشرطية بل تحقق نسبة في الواقع بين الجسمين المذكورين كنسبة متناه الى متناه وان اردت انه لو لم يكن ايضا ذلك التقدير كانت النسبة الكذائية بين الجسمين متحققة في الواقع ففساده ظ لما عرفت من انه يجوز ان لا يكون على انتفاء التقدير المذكور جسم المتناهي الاجزاء متحققا فكيف يكون النسبة بينه وبين جسم آخر متحققة فالمحاكم كانه خلط بين الاعتبارين فان قلت لعل مراده ان ما يترتب بالذات على هذا التقدير وجود جسم متناه الاجزاء وان يترتب عليه تحقق تلك النسبة التي ذكرتها ايضا لكنه ليس بالذات فغرضه الاولى ان يجعل وجود جسم متناه ذي نسبة كذائية تاليا لا تحقق النسبة الكذائية على ما يشعر به قوله والاقرب قلت هب انه كذلك لكن لا اقربية ايضا لما ذكره اذ ما اثبت نقيضه بالذات في المقدمة الاستثنائية هو هذه النسبة لا وجود الجسم الكذائي

فالاقرب ان يحمل الثاني على تحقق هذه النسبة ايضا فافهم **قال** المحاكم بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم الاكبر ان كون هذا ايضا لازما لا ينافي اللزوم الذي ذكرنا لان المح يجوز ان يكون مستلزما للنقيضين وهذا ان النقيضان انما ازا ما عن المحال الذي هو مذهب النظام فليس بضائر للدليل اصلا بل هذا الذي ذكره الح هو بعينه ما ذكره المستدل من انه يلزم على هذا التقدير ان يكون النسبة بين الجسمين كنسبة متناه الى متناه في الواقع لكن يجب في الواقع ان لا يكون كك باعتبار ان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء على ما قرره المحاكم فكيف يتوهم ان يكون قادحا فيه فتثبت **قال** المحاكم والاقرب الى ان يقال الى آخره قال المحقق الشريف فيه بحث لان حاصله ان حصول الجسم لازم لذلك التقدير واما كونه موصوفا بالصفة المذكورة فهو امر ثابت في الواقع وليس جزءا من اللازم ولا لازما له وعلى هذا فرفع التالي انما يكون برفع نفس الحصول لا باعتبار الصفة وبطلانه ظ انتهى ولا يخفى ان بيان الملازمة اللزوم ح ايضا ممكن على قياس ما ذكرنا آنفا في تقرير الدليل بحيث لا يكون رفع التالي باطلا ظ فافهم **قوله** وح يتوجه حديث الاعداد وسند المنع فيه انه ليس المقام مقام الاستدلال حتى تقابل بالمنع لان الكلام في ان الشيخ لم حصل الجسم ولم يكتف بالحجم وظ ان في هذا المقام لو قيل ان النسبة في المقدار يمكن ان يشترط بانحاد المنوع فلو اكتفى بالحجم لكان مظنة للمنع فحصل الجسم ليسلم من ذلك المنع لكان كلاما موافقا للآداب وح المنع في مقابلة ليس موجها فافهم **قوله** لكن على مذهب الحكماء ثم لا يخفى ان الكلام كان في انه على هذا المذهب يلزم امكان تحقق النسبة بين الجسم باي وجه كان وبين الجسم فلا حاجة الى تحصيل الجسم وعلى هذا الوجه للقول بانه على مذهب الحكماء والمحققين لا يصح هذه النسبة ولعل مراده ان النسبة بين الجسم والجسم لما كان صحيحا على جميع المذاهب اختار الشيخ ذلك لئلا يرد عليه المنع في بادي الراي وان كان امكن دفعه آخرا بلزومه في مذهب الخصم فافهم **قال** المحاكم لكن استثناؤه انما يصح لو كان هو الواقع اي يضر ان استثناء هذا النقيض انما يصح لو كان هذا النقيض واقعا وليس كك بل الواقع ان نسبة الجسم المتناهي الاجزاء

الا الغير

الى الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر فالصواب ان يجعل التالي هذا النقيض كما سبقت الاشارة اليه في قوله بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم الى فيتقرر الدليل كذا لو كان للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد لزم ان لا يكون نسبة الجسم المتناهي الاجزاء الى الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه القدر الى متناه القدر لكنه كك وفيه نظر لانه ان اراد ان هذا النقيض ليس متحققا في الواقع فلا يصح استثناؤه ففيه ان صحة استثنائه لا يتوقف على كونه واقعيا بل يكفي فيه وقوعه على تقدير المقدم اذ لا شك انه لو قيل في الاستدلال على امر انه لو كان تقدير كذا لزم ان يكون ذاك لكن ليس ذاك على هذا التقدير فيكون هذا التقدير باطلا كان قولا صحيحا لا غائلة فيه ويكون ماله الى ان هذا التقدير يستلزم النقيضين فيكون باطلا وهذا مما لا شك في صحته وان اراد انه ليس متحققا على هذا التقدير ففساده ظ مع انه معترف بلزومه على هذا التقدير هذا ثم لا يخفى انه يمكن تقرير الدليل بوجه آخر غير ما قررنا آنفا بحيث يصير الشرطية لزومية بان يقال لو كان للكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد لزم ان يجوز اجتماع هذا التقدير مع كون نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه كما هو المشاهد في الواقع اذ الامر الواقعي يجوز اجتماعها في الواقع ح لكن لا يجوز اجتماعه معه لانه يستلزم نقيضه وعلى هذا ايضا لا يكون الشرطية اتفاقية غير منتجة في القياس الاستثنائي كما ذكره المحاكم اولا ولا استثناء نقيض التالي غير صحيح لكونه خلاف الواقع على ما ذكره ثانيا لكن هذا التقرير بعيد عن الكلام في الجملة والاول اولى والمحقق الشريف في توجيه الدليل ان الشرطية اتفاقية لكنها منتجة لان مرجعها الى الانفصال المانع للجمع ولا يخفى بعده **قال** المحاكم وهذه الشرطية لازمة لان الجسم المفرد ح كون النزاع في الجسم المفرد على ما مر سابقا لا يكفي في المقام او وظيفة الحكيم البرهان وايضا الظ ان قولهم بان النزاع انما هو في الجسم المفرد بعد انهم اثبتوا الجسم المفرد وبما ذكرنا سابقا وان ظهر ان وجود الجسم المركب بدون المفرد كان امتناعه قريبا من البداهة وح يمكن بناء على هذا توجيه تصدير الشيخ هذا الفصل بالتنبيه لكن مع ذلك الا ولى ان يحمل كلام الشيخ في الفصل الثاني

على انه لا يجوز ان يكون الجسم مؤلفا من مفاصل غير متناهية سواء كانت اجزاء
لا تتجزى اولا ولا يخص بمفاصل لا ينفصل الخ على ما مر سابقا من انه لا حاجة الى ذلك
التخصيص وان كلام الشيخ يفي بابطاله مطلقا ولا يجوز ان يكون مؤلفا من
مفاصل متناهية لا تتجزى فلا بد ان يكون بعض الاجسام متصلا واحدا اذ
لو كان منفصلا فاما الى اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية وهو باطل
او الى اجزاء تتجزى فاما ان ينتهي الى جسم متصل وهو المطلوب ويذهب الى غير النهاية
فيلزم التاليف من الاجزاء الغير المتناهية بعد و على هذا يندفع النظر الذي اورده
من دون حاجة الى القول بان الكلام في الجسم المفرد وسيجيء وجه آخر لدفع النظر
من دون البناء على ان الكلام في الجسم المفرد فافهم قال الشارح لما ثبت
امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية
اه قد عرفت ان الاولى ان لا يخص الاجزاء الغير المتناهية بالتي لا تتجزى قال
الخ وان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة ان اريد بقبول
الانقسام كون الجزء متصلا واحدا قابلا للانقسام فالشرطية مسلمة لكن الحصر بين
هذا الشق والشق الاول غير مسلم اذ المراد بالشق الاول ما لا يقبل الانقسام بمعنى ان لا يكون
له جزء ولا يقبل الانقسام والا لم يلزم ان يكون جزء لا يتجزى وان اريد به مقابل الشق
الاول فالشرطية مسلمة فلا بد ان يبين الكلام اما على امتناع التسلسل او على ان الكثرة
لا بد لها من الانتهاء الى الواحد وح تردد هذا الترديد الذي ذكره في الحواشي الواحد
ولا انفصال او على ما اشرنا اليه سابقا من ان العقل يحكم بديهة بان جميع ما يمكن
من الانقسامات اذا خرج الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى ما لا ينقسم بالفعل وان قطعنا
النظر عن الكثرة لا بد ان ينتهي الى الواحد فتامل قال الخ بل الى ما يقبل الانقسام وهو
الجسم المتصل فيه ايضا انه يجوز ان لا يكون جسما متصلا بل منفصلا الى ما يقبل الانقسام
ايضا وهكذا فيبنى الكلام ههنا ايضا اما على امتناع التسلسل او ان الكثرة لا بد ان تنتهي
الى الواحد او على ما ذكرنا سابقا من ان تركب الجسم المحسوس المتناهي من اجسام غير
متناهية غير متصور او على ان يقال ان البديهة حاكمة بانه اذا لم يكن في الجسم
متصل واحد كان منتهيا الى اجزاء لا تتجزى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وهذا هو

الذي

الذي ذكرنا آنفا انه سيجيء وجه آخر لدفع النظر فان قلت على ما ذكرت من الاحتمال
يلزم ان يكون جميع الانقسامات حاصلة بالفعل والمفروض خلافه اذ لو تبقى ما يمكن
انقسامه ولم ينقسم كان متصلا واحدا قلت ما ذكرته من التعليل وجه مستقل للمطلوب ولا
مدخل فيه لبعض المقدمات الاخرى وهو ظ ثم لا يخفى ان ما ذكره الخ في توجيه الدليل مستدرك
اذ لا حاجة الى ان يثبت اولا ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة ثم يثبت
ان بعض الاجسام متصل في نفسه بل يكفي ان يقال لما ثبت ان الجسم يمتنع ان يكون
مركبا من اجزاء لا تتجزى فان لم ينقسم بالفعل اصلا فيكون متصلا وان انقسم
فاما الى ما لا يقبل الانقسام فيلزم الجزء واما الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل
والايراد بانه يجوز ان ينقسم الى ما يقبل الانقسام وهو ايضا الى ما يقبل الانقسام
وهكذا مشترك بين التقريرين والدفع الدفع والاولى في توجيه كلام الشارح ان يقال
الزم اولا من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى عدم حصول جميع الانقسامات
الممكنة بالفعل اما بناء على ما ذكره المحاكم او على ما اشرنا اليه من ان البديهة حاكمة
بانه اذا خرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى الجزء وبعد ذلك
لزوم المطلوب من كون بعض الاجسام متصلا ظ جدا لحكم البداهة بانه اذا لم يخرج جميع
الانقسامات الممكنة الى الفعل بقي امر متصل ثم اضرب عن هذا الكلام مترقيا الى انه
يمكن اثبات المطلوب بدون توسط هذه المقدمة بان يثبت اولا اتصال بعض الاجسام
من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اما بهذا النحو الذي ذكرنا آنفا وبان
يقال اذا لم يكن في الجسم متصل واحد كان منتهيا الى الجزء الذي لا يتجزى كما
اشرنا اليه فتدبر قول وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات الى آخره لا يخفى
ان ما ذكره المحاكم اول الفصل في توجيه كلام الشيخ حيث قال فنقول المطلوب الخ
هو هذا بعينه فليت شعري لم لم يشر المحشي الى هذا القول مع كونه اقرب فافهم
قوله لكنه لا يوافق ما ذكره الشارح اه قد عرفت ان الظاهر ان لا يبنى الكلام على الجسم
المفرد وما وقع في بعض كلماتهم من البناء عليه فبناء على ما يلزم آخر الامر
وقول الشيخ ومن الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل لا يجب تخصيصه بالمفرد
حتى يكون رفعه مستلزما لسلب المفاصل عن بعض الاجسام المفردة اذ الجمهور

كما تقولون بوجود المفاصل في الاجسام المفردة كذلك تقولون بعدم الاجسام المركبة
ايضا وبما ذكرنا ظهر ما في بقية كلامه الى آخره اي بقيته قوله لان دلائل نفي الجزء
الذي لا يتجزى الى آخره قد ظهر مما مر انه ليس كافيا في المقام بل لا بد من نفي المفاصل
المتجزية ايضا ونفيها لا يمكن بالفصل الاول ولا بالفصل الثاني اذ انما يبطل المفاصل
الغير المتناهية في الجسم المتناهي فقط فالى الامر الى الجزئية لكن لما خص
الشارح الكلام بالمفاصل الغير المتجزية لا يجري هذا الكلام منه قبله ثم لا يخفى انه
على توجيه هذا القايل المحقق يكون كليا المقدمتين متفرعتين على الفصل الاول
فلا يظهر وجه لتعيين احديهما بالجزء الآخر ليس كذلك فافهم قوله
لانه فرع عليه في الفصل الثاني لشارح وفي بعض النسخ قد فرغ عنه وعلى اي وجه
لا يظهر له توجيه فتدبر قوله اقول الشيخ اورد القضية الخ هذا التوجيه لا يوافق
كلام الشارح لانه ذكر ان الكلية لم يثبت ههنا بل انما يثبت بعد ذلك بابطال
لا تناهي الابعاد وايضا يحتمل على بعد ان يحمل ما ذكره المحشي داخلا في الاعتذار
الذي ذكره ذلك البعض بان يجعل الاعتذار اعتذارا عن الايرادين معا لا عن الثاني
فقط هذا اتم ما ذكره من ان ما يدل على المهملة يدل على الكلية كانه اراده بما يدل الفصل الاول
او الفصل الثاني بمعونة ما سيجيء والا فمجرد الفصل الثاني لا يدل على الكلية فافهم
اذا كان متناهيا من جانب الخ لا يتوهم التخصيص فيورد عليه انه لا يتم الكلية
ح ايضا اذ لا يجري الدليل في غير المتناهي من الجانبين بل الدليل جار فيما ايضا
اذ نأخذ فرد وسط ويتم الدليل فافهم قوله كانت اتفاقية اذا كان المقدم
والتالي معلولي علة كانا متلازمين قوله على ان لزومه منه ايضا محل نظر قابل
اذ يجوز ان لا يكون تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية
لاجل قبوله الانقسام الى غير النهاية بل لامر آخر قوله ويدل عليه قول الشيخ فقد
اوجب الخ وجه ولان هذا القول على ما ذكره غير ظاهر قوله وصار حاصل الكلام ان الشيخ
ح ان الجسم الخ فيه بحث لانه لا يخ اما ان يراد بالمفاصل الغير المتناهية المفاصل
الغير المتجزية على ما هو ظاهر كلام الشرح ويقال ان الفصل الثاني معقود لابطال
ذلك فقط او يعم فيها كما في الفصل الثاني وعلى الثاني نقول لا حاجة الى تعميم المفاصل

في المقدمة الثانية بل يتم الكلام مع تخصيصها بالاجزاء الغير المتجزية على ما قررنا
سابقا مع انه الاولى اذ الظاهر ان المقدمة الاولى بناء على الفصل الثاني والثانية
على الاول وما في الاول ليس الا ابطال المفاصل الغير المتجزية وايضا يرد عليه
ح ان تخصيص المفاصل على الانفصال لغوا اذ المفاصل المتناهية المنفصلة
بالفعل ايضا لا بد من ابطالها حتى يثبت المط مع انها يبطل ايضا بما يبطل به المفاصل
الغير المنفصلة بالفعل فما وجه اخراجها وبناء الكلام على المحال ثم لا يخفى ان
الظاهر على هذا ان يبطل الشق الثاني بانه يلزم خلاف الفرض اذ يلزم ان يكون
المفاصل غير متناهية واما ما ذكره المحشي ففيه ان الشيخ صدر الكلام بالتنبيه
وما ذكره من لزوم التسلسل وكون البعد المشتمل على الجميع غير متناه القدر
ليس مما ذكره في الفصل السابق حتى يصح التصدير بالتنبيه الا ان يقال الفصل
الثاني ايضا بناؤه على بطلان التسلسل على ما وجهه المحشي فح يستقيم التنبيه
وحديث البعد مذكور على سبيل الاستطراد وهو كما ترى واما على الاول فيعلم حاله ايضا بالمقايسة
على ما ذكرنا مع انه ح لا يتم الدليل اذ يبقى شق آخر وهو ان يكون الجسم مشتملا على مفاصل
متجزية غير متناهية ولم يعلم بطلانه من الفصل الاول والثاني الا ان يوجه
الفصل الثاني على ما ذكره المحشي من البناء على بطلان التسلسل ويستنبط حال
هذا الشق منه وفيه ما فيه وبالجملة فقد ظهر ان الظاهر ان يحمل قول الشيخ ما لا
ينفصل على الاجزاء الغير المتجزية على ما فعله الشارح لا على ما حمله المحشي قوله
وهذا بناء الخ لا يخفى ان تخصيص الكلام بالجسم المفرد لا بد منه في هذا التوجيه
اذ ح يلزم ان يؤخذ بالشرط كونه مفردا حتى يمتنع كونه مشتملا على مفاصل
متناهية متجزية الذي هو منشأ اباء التخصيص عن هذا التوجيه وظاهر انه
اذا لم يؤخذ بهذا الشرط يمكن كونه مشتملا عليها لكن لا يخفى انه على هذا يكفي الفرق في
الجسم المفرد لا يمكن اشتماله على المفاصل الغير المتناهية ولا على المفاصل الغير
المتجزية المتناهية وليس له المفاصل المتجزية المتناهية والا لم يكن جسما
مفردا فقد ثبت وجود جسم متصل ولا حاجة الى ارتكاب التطويل الذي ذكره
المحشي في الكلام وان كان ليس بعيدا عن ذات الشيخ فافهم قوله ويلزم كون

الا انه ينفي لسبب الانفصال في كلام الشيخ قبل المفاصل بل كلمة الى متعلقة بمتناهية ويكون معنى الكلام انه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل الى الانفصال ويكفي المراد بالانتهاء الى الانفصال المفاصل جنسها اليه اعم من ان يكون ... والفايدة كذلك او منتهية اليه وليس المطلقة فيه الاشعار بان ... المفاصل المتناهية اذ كانت المفاصل الى ما لا ينفصل فلا منتهية الى ... لكل جسم مفاصل يجب ان يكون ... متناهية فافهم

البعد المشتمل الخ فيه منع بناء على ان الاجزاء متناقصة والاولى الاستدلال بنحو ما ذكرنا
سابقا من لزوم تحقق الواحد في مثل هذا الكثير فافهم **قوله** وعلى ما وجهنا لم يتوجه
الخ قد ظهر مما سبق انه يتوجه صح ايضا نظير ايراد الشارح بان يقال انتفاء المفاصل المتناهية الغير
المنفصلة والمفاصل المتناهية الغير المنفصلة بالفعل لا يكفي في المرام اذ يبقى
المفاصل المتناهية المنفصلة ولا يمكن ان يقال في الجواب انه ايضا باطل بما ابطل
به المتناهية الغير المنفصلة على ما عرفت مفصلا فافهم **قال** الشارح فكانه قال
ومن الناس من يجوز الخ لا يخفى ما فيه من البعد بل الظاهر ان لفظة يكاد دلالة رد
الا انه لم يقل به صريحا لكن لزم عليه كما مر سابقا واشار اليه الشارح وايضا يتوجه
السوال ح على الشيخ انه لم قال نحو ان من الناس من يجوز هذا التاليف ولم يقل
بانه قال بوقوعه اذ هو كما لم يقل صريحا بالوقوع لم يقل صريحا ايضا بالجواز
وكما يلزم عليه القول بالجواز يلزم عليه القول بالوقوع مع انك قد عرفت ان
الظاهر ان مراد الشيخ هنا عدم جواز التاليف من الاجزاء الغير المتناهية سواء
كانت متجزية اولا فتدبر **قال** الشارح اين يزعم انه يجب فيه ان فهم الوجوب
من هذه العبارة غير ظاهر بل الظاهر عدمه وايضا يبقى الكلام ح في انه لم عبر ثمة
عن هذا المذهب بالوجوب وفي اخته بالجواز وما وجه التخصيص والظاهر ان يراد
عدم الجواز في الاول وعدم الوجوب في الثاني وهو من قبيل التفننات التي كانت
من عادة الشيخ لكن لا يخفى ان مثل هذه التفننات بارد وسمج يوجب عدم
فهم المرام والتحير فيه وليس فيه مقصد صحيح الخ فافهم **قوله** على ما زعمه هذا القايل
المحقق اذ هذا القايل المحقق جعل الجزئية باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي
وهو انما يحصل باعتبار الاهمال في المقدمة الاولى ولا تاثير فيه لجزئية المقدمة
الثانية مع انه لا بد لها ان يكون لها تاثير في جزئية النتيجة وسيجي له توجيه فانتظر **قوله**
واعتبر في الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي على ما عرفت فيه ان هذا التخصيص لا يفهم من كلام
الشيخ وان بنى الكلام على انه يلزم من كلام الشيخ فالكلية ايضا يلزم منه فلم لم يعتبر
تلك وبعتبر هذا الا ان يقال انه يعتبر التناهي ههنا ايضا بقرينة اخذه في المقدمة
الاخرى وانت تعلم ان اخذه في المقدمة الاخرى ايضا ليس في صريح كلام الشيخ بل يلزم

منه

منه ولو اعتبر ما يلزم من الكلام فينهدم اساس المقال في هذا المقام مع
ان اخذ التناهي في السابق بقرينة اللاحق لا يخلو عن شي هذا ثم ههنا كلام آخر وهو
انه على هذا يمكن ان يقال من جانب ذلك البعض المحقق انه لم يذهل عن ذلك الشارح جعل المقدمة
الثانية جزئية بل انما جعل جزئيتها باعتبار ان الجسم الغير المتناهي خارج عن
الحكم بقرينة خروجه عنه في المقدمة الاولى وح يكون جزئية النتيجة باعتبار خروج
الجسم الغير المتناهي عنها وعلى هذا يندفع جميع ايراداته على ذلك المحقق
لكن لا يخفى انه ح لم يكن له حاجة في دفع نظر الشارح الى التطويل الذي ارتكبه
في الجواب بناء على ابتناء النظر على ان المهملة والجزئية لا ينتجان وعلى ما ذكره ذلك
البعض يصير المقدمتان كليتين بالنسبة الى الجسم المتناهي ولا ريب في
انتاجهما لكن الامر فيه سهل فتدبر **قوله** حتى لو كانت المقدمتان معا كلية
لا يخفى انه لو كانت المقدمتان كلية يلزم منها ان لا يكون جسم ما مشتملا على
مفاصل لا يتجزى غير متناهية ولا متناهية فان كان الكلام في الجسم المفرد
على زعمه المحشي يلزم الاتصال في كله وان كان في الجسم المطلق يلزم الاتصال
في بعضه بضميمة ان كل جسم اذا لم يكن له اجزاء لا يتجزى فاما ان لا يكون
له جزء اصلا وهو المطلوب او يكون له جزء هو جسم ولا يتسلسل بل ينتهي الى
جسم لا يكون له جزء فيكون بعضه متصلا على ما قال المحاكم وذلك البعض المحقق
والنتيجة التي تكون جزئية هي ان بعض ما لا يشتمل على مفاصل لا يشتمل على مفاصل
غير متناهية لا يشتمل على مفاصل متناهية وهذا غير مفيد اذ الكلام في جزئية
الحكم الذي ذكره الشيخ من اتصال بعض الاجسام وهذا انما يكون بجزئية المقدمة
سواء كان الكلام في الجسم المطلق او المفرد او لانه لا يلزم في الدليل
الاتصال بل عدم الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية سواء كانت متناهية
او غير متناهية واثبات الاتصال يحتاج الى الضميمة المذكورة وبعد ضمها
لا يثبت الا في بعض الاجسام وهو الاجسام المفردة فيكون اللازم جزئيا على
تقدير كون الكلام في الجسم المطلق ولا مدخل فيه لكون القياس على الشكل
الثالث الخ على ما عرفت لان هذا البعض على تقدير كلية المقدمتين هو كل جسم فافهم

قوله لانا نقول رتداده الى الشكل الاول الخ فيه انه لا يلزم على تقدير ان يكون المقدمتان كليتين لم يكون الاستدلال بالشكل الاول من طريق ارتداده اليه المقدمتين البتة بل يجوز ان يكون بنحو آخر بان يقال مثلا كل جسم ليس له مفاصل متناهية وغير متناهية وكل ما لا يكون له مفاصل متناهية وغير متناهية يكون متصلا واحدا فافهم قوله كما ان كون الشكل تاما الخ قد عرفت ما فيه قوله في الحاشية وذلك لان قوله الخ فيه لم ان القايل قال لم الاستدلال من كلية وجزئية وابطله المحاكم بانه ليس كذلك بل هما كليتان في الواقع فالاولى ان يقال انهما وان كانتا كليتين لكن نتيجتهما جزئية لان الاستدلال بالشكل الثالث وظاهر ان هذا ليس مشعرا بانه لو كان الاستدلال بالكلية والجزئية ايضا كان جزئية النتيجة باعتبار انه استدلال بالشكل الثالث فافهم قال الشارح والاولى ان يقال لما كان الخ قد ظهر ما فيه قوله اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة الخ وعرفت انه يمكن ان يقال لم المحقق كانه جعل جزئية القضية الثانية ايضا باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي على ما اشرنا اليه آنفا وعلى هذا الايراد عليه لكن لا يخفى انه لا فرق يعتد به بين هذا الجواب والجواب الذي نقل عنه سابقا فافهم قوله وهو اعم مما جعله نتيجة لو قال بدل هذا وهذا البعض هو كل جسم على تقدير كلية المقدمتين كما ذكرنا آنفا لتم ايراده على الشارح ولم يتوجه عليه ما اورده المحشي ولم يحتج الى التطويل الذي ارتكبه كما يظهر من الرجوع الى الحاشية قوله فاللازم ان بعض ما لا يشتمل الخ هذا وان كان ردا على المحقق لكن لا يرفع الايراد عن المحاكم في الواقع لما عرفت لان هذا البعض على تقدير كلية المقدمتين هو كل جسم قال الشارح واياما كان فبعض الاجسام متصل في نفسه قد مر ما يتعلق بذلك فتذكر قال الشارح وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا فيه انه كما ان غرضه اثبات الهيولى كذلك غرضه ايضا اثبات ما هو مذهب الحكيم في حقيقة تركب الجسم من الاجزاء وعدمه كيف وهو ايضا من مسائل الحكمة كاثبات الهيولى فالتخصيص بالبعض غير مناسب هذا اذا كان المراد من الغرض اثبات الهيولى على ما يفهم من كلام الشارح واما اذا كان المراد شيئا آخر فلم يظهر انه اي شيء هو حتى ينظر فيه فتامل قال

المحاكم وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا فيه بعد ما مر انه يشعر عبارته بان كل الجسم الغير المفروز ايضا متصلة لكن اللازم من المقدمتين المذكورتين انما هو اتصال بعض الاجسام وذلك يكفيه بحسب غرضه فلهذا اقتصر عليه وفساده ظاهر والجواب ان هذا الكلام من المحاكم هو شرح قول الشارح وبتصل بما قبل قوله ويمكن ان يقال وهذا القول كلام وقع في البين لتوجيه جزئية المطلوب غير ما ذكره الشارح فافهم قال المحاكم واذا ثبت اتصال بعض الاجسام ثبت الهيولى في بعض الاجسام وقد ثبت الهيولى في جميع الاجسام الخ فيه نظر لانه اذا ثبت الاتصال في بعض الاجسام وبه ثبت الهيولى في بعض الاجسام لا يثبت الهيولى في جميع الاجسام على ما سيجيء لان ما سيجيء هو ان صورة الاتصال طبيعة واحدة فاذا ثبت احتياجها في بعض المواد الى المادة ثبت في جميعها وهذا انما يتم اذا ثبت الاتصال في جميع الاجسام واما اذا لم يثبت كما هو المفروض ههنا فكيف يمكن اثباتها في الجميع متمسكا بان الاتصال طبيعة نوعية اذ لم يثبت بعد وجود الاتصال في جميع الاجسام بل يجوز ان يكون بعضها مؤلفا من اجزاء لا تتجزى بدون اتصال فيه ظاهر فالصواب اذن حمل الكلام على الكلية كما هو اللازم من الدليل وعدم الالتفات الى الالفاظ الموهمة التي في كلام الشيخ المحيرة للذهن المشوشة للطبع وحملها اما على انه لم يشعر حال التصنيف لعدم مفادها خلاف الكلية او على انه استشعر لكن لم يلتفت اليه اعتمادا على ظهور المراد وعدم ذهاب الوهم الى خلافه فافهم قال المحاكم لان كل جسم فرض الخ قد ظهر مما مر انه لا حاجة الى هذا الدليل وانه يلزم منه الاستدراك فتذكر قال الشارح فاذن ليس في الوجود جسم معين الخ فان قلت الدليل كما اورده الشارح يدل على انه لا بد من جسم في الوجود عدم المفاصل وذلك يكون معينا البتة لان الجسم الغير المعين لا وجود له فكيف يمكن ان يجمع بين هذا وبين الدليل قلت غاية ما يلزم من الدليل انه يجب ان يكون في الوجود جسم معين عديم المفاصل لكن لا معين بخصوصه بل معين لا على التعيين مثلا كل جسم يفرض في وقت معين لا يلزم ان يكون هذا الجسم بخصوصه عديم المفاصل بل يمكن ان يكون له مفاصل وهكذا لمفاصله ايضا لكن لا بد ان يكون ينتهي الى مفصل متصل ونظيره كل

فى الوجود كثيرة مثلا كل عدد يفرض يمكن ان يكون فوقه فى ذلك الوقت عدد آخر وعدد آخر وهكذا
لكن لا بد ان لا يوجد فى الوجود جميع مراتب الاعداد بل ينتهى بالاخرة الى حد وتحقيق المقام
ان يقال ان حصول جميع الانقسامات الممكنة بالفعل ممتنع بالذات وحصول كل واحد
منها ممكن بالذات سواء نسب الى ذات ذلك الحصول او الى ذات الجسم واما بالنظر الى الواقع
فلا يخ اما ان يلاحظ بالنسبة الى كل وقت او الاوقات مطلقة فعلى الاول نقول انه فى كل وقت
يجب فى الواقع ان يكون جسم معين عديم المفاصل ولا يجوز فى الواقع ان لا يكون كك
وهو الجسم الذى لا يوجد فى الواقع اسباب تقسيمه لكن لا نعرفه بخصوصه وهذا هو مقتضى
الامتناع الذاتى الذى ذكرنا وعلى الثانى نقول لا يلزم فى الواقع بمجرد الامتناع الذى
الذى ذكرنا ان يكون كل جسم معين لا ينقسم فى وقت ما الا لامر آخر سوى ذلك
الامتناع من وجود صورة نوعية مانعة عن الانقسام الخارجى كما هو زعمهم فى الافلاك
او عدم وجود اسباب الانقسام وبالجملة لا يمكن الحكم بمجرد ذلك الامتناع الذاتى انه لا بد ان
يكون جسم معين فى الواقع لا ينقسم فى وقت ما نعم يجوز العقل ان يكون الجسم كك
وعلى هذا اندفع الاشكال ايضا وظهر ان قولهم ليس فى الوجود جسم معين يجب ان يكون
عديم المفاصل ان اريد به انه لا يجب بالنظر الى ذات الجسم او فى الواقع بالنظر الى مطلق
الاوقات فصحيح وان اريد الوجوب لو تحقق بالنظر الى ذاته خصوص وقت وقت فليس
بصحيح فان قلت اذا كان حصول جميع الانقسامات ممتنعا بالذات يجب ان يكون عدم
حصول شيء منها واجبا بالذات لما عرف فى الطبقيات وعدم حصول شيء منها لا بد
ان يكون فى ضمن شيء خاص فيلزم ان يجب عدم انقسامه بالذات قلت امتناع حصول
جميع الانقسامات لا نم انه يقتضى ازيد من ان يجب فى الواقع عدم حصول انقسام ما
ولو بالسبب لا ان يجب ذلك بالذات لا بد له من دليل ولو سلم فلا نم انه اذا كان
عدم حصول انقسام ما يجب عدم انقسام خاص ايضا والشبهة نظيره ان ارتفاع
وجود زيد وعدمه ممتنع بالذات مع ان شيئا منهما لا يجب بالذات والجواب
الجواب قال قال الح وغيره من هذين الجوابين لا يصح الا فيه ان الظاهر ان السايل
هو الامام نفسه وهو اعرف بقصده فلعل قصده الايراد على صحة الكلام الشيخ
لا الاستكشاف عن حكمة اقتصاره على الامكان ولعله لهذا قال فالاظهر فافهم قوله

مبحث الخلاف فى قسمة اختلاف العرضين بانهما خارجية او وهمية ه

الشيء والاظهر انه لما اقره لا يخفى انه بمحض الامكان لا يثبت ما هو مذهب الحكيم الذى
غرض الشيخ فى هذه الفصول وكفايته فى اثبات الهيولى ايضا محل نظر فليت شعرى
لاى سبب افهم لفظ الوجوب فى المقدمة الثانية حتى يلزم من رفعه الامكان ولا ينفعه
اصلا مع ان ما ذكره سابقا من الدليل يمكن ان يثبت به وجود جسم عديم المفاصل
وهذا الافهام من جملة ما قلنا لك انه لا ينبغى الالتفات اليه والى ما يوهمه فلا تغفل قوله
بين كل واحد من ونيك الجسمين لفظ الكل غير واقع موقعه والصواب حذفه كما لا يخفى قوله
وبين القسم الذى لم يمكن الح لا يخفى انه لا حاجة الى فرض كل قسم من الجسم المفروض بين احد
الجسمين المحاذيين له وبين قسم آخر منه ذلك الجسم غير مماس اذ يكفى فرض كل قسم
من الجسم المفروض بين الجسمين المحاذيين كما فرض كل الجسم بينهما على انه بمجرد
المحاذات لا يحصل قسم آخر غير مماس فلا بد من فرض قسمة اخرى وهو كما ترى فافهم
قوله فيه بحث ولان هذا انما يلزم لو لم يقيد اختلاف العرضين الح ولو لم يقيد ايضا
اختلاف العرضين باختلاف العرضين القارين نقول النظام ان يقول بان اختلاف
العرضين موجب لانقسام المحل فى الخارج يقول انه اذا كان عرض حالا فى جزء من
الجسم او من سطحه وعرض حال فى جزء آخر منهما فذلك يوجب انفصال ذلك الجسم
وانقسامه بنصفين فى الخارج بذينك الجزئين منه وبالجزئين اللذين بازاء جزئى سطحه
لا انه اذا كان جسم ملاقيا لجسم بطرفه ولجسم آخر بطرفه الآخر كان ذلك الجسم
ينقسم بنصفين فى الخارج وكيف يقول عاقل بذلك والفرق بين الوجهين ظاهر لا يشتبه
فيه لكن فيه بعد وجوه من الكلام فتدبر قوله اوليان يحكم عليه بالضعف هذا
اولى بان يحكم عليه بالضعف ويوجد فى بعض النسخ بعد هذا الكلام زيادة لا نفهم
لها محصل وكانها من غلط النساخ قوله اقول انت خبير بان اختلاف الجهة التعليلية
لا يخفى ان اختلاف الجهة التعليلية ان كان مفيدا ايضا وكانت الجهة التى ذكرها
المحاكم تعليلية للزم الدور ايضا فلا حاجة الى التعرض لنفى افادتها وكانه بيان
للواقع وفيه بعد قوله بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يتغاير المحل الح
هذا الكلام وان كان مشهورا بينهم لكن الظاهر انه لا اصل له لان تغاير المحل غير لازم
فى مطلق اجتماع المتقابلين كيف ونعلم ان زيدا اذا كان ابا لعمرو وابنا لخالد ليس معروض

عرض نسخة الشيخ ان نفع الكل...

فلم يجب جواب
منه اختلاف
العرضين
كلها

اذ يكفى الظ

الفرق بين الاعراض القارة
والاضافية بديهى فى زيادة
اختلاف يقتضى الانفصال الخارجى
في محل

اختلاف الجهة التعليلية
لا يجدى فى اجتماع المتقابلين

في الحاشية بحث شريف ومنع لطيف لما اشتهر من اختصاص اجتماع المتقابلين في اختلاف محلهما

فان كان لهما اختلاف في الحيثية التقييدية و اتحد محلهما لم يجز اجتماعهما بل الحق ان اختلاف الجهة وجه واختلاف المحل وجه آخر لجواز اجتماعهما ولا يلزم ارجاع الاول الى الثاني اذ لا يستقيم في اكثر الصور

الابوة والبنوة سوى ذات زيد فقط دان ذاته مع الحيثية اخذت ليست معروضة لهما وكذا نظايره بل الصواب ان يقال ان في اجتماع المتقابلين لا بد من اختلاف جهة سوى الجهة التعليلية لان الجهة التعليلية لا يجدي في اجتماع المتقابلين بالضرورة لكن لا يلزم ان يصير تلك الجهة جزء المحل ولا نم انه اذا لم يصير جزءا للمحل حتى يختلف الموضوع ويكون مصححا لاجتماع المتقابلين بناء على انتفاء اتحاد المحل الذي هو شرط التناقض لا يصح اجتماعهما لان انحصار وجه الصحة في اختلاف المحل مطلقا ممنوع بل كما نعلم بديهة ان اختلاف المحل مصحح لاجتماع المتقابلين كذلك نعلم ان اختلاف الحيثية ايضا مصحح له ولا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل مثلا في المثال المفروض المصحح لاجتماع المتقابلين اختلاف الاضافة ولا يلزم ان يكون اختلاف المحل اذ كما ان العقل يحكم ان عند اختلاف المحل لا يمتنع اجتماع الابوة والبنوة كذلك يحكم به عند اختلاف الاضافة ايضا والحاصل ان اختلاف الحيثية امر سوى اختلاف المحل والعقل يحكم بانه مصحح لاجتماع المتقابلين ولا يلزم ارجاعه الى اختلاف المحل اذ لا دليل عليه ولا يستقيم في اكثر الصور لكن اختلاف الحيثية مختلف في المواد ففي بعضها يرجع الى اختلاف الاضافة كما في المثال المفروض وفي بعضها الى غيره كما يظهر عند التتبع نعم لا ينكر ان في بعض المواد لا يمكن اجتماعهما الا باعتبار اختلاف المحل ولعلها لكن فيه اي اجتماع السواد والبياض كذا اذ العقل يحكم بانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد لكن اختلاف محليهما لا يلزم ان يكون بحسب الوجود في الخارج بل يكفيه الاختلاف بحسب الوجود الفرضي لان وجود اجزاء المتصل الواحد ليس وجودا فرضيا اختراعيا بحيث لا يترتب عليه اثر اصلا بل وجود فرضي نفس امري ويمكن ان يصير منشأ للآثار واللوازم وانكاره مكابرة وبالجملة ان محل السواد والبياض في الجسم الابلق نصفي الجسم كما هو الظاهر وهما المحل الحقيقة فاختلافهما لا يحتاج الى اخذ الحيثية بل انما تحقق بحسب الوجود الفرضي وان جعل محلهما المجموع فينبغي ان يتمسك باختلاف الحيثية الذي سينقله المحشي عن بعض المحققين والاول اولى فافهم وتثبت ولا تتبع الشهرة **قوله** فان قلت امتياز محل السواد الى آخره اعلم ان في ذلك البعض المحقق قال في هذا المقام فان قلت محل السواد والبياض لو كان واحدا لزم اجتماع المتضادين

الوجود المفروض في نفس الامر يصير منشأ للآثار واللوازم

في محل واحد وان كانا متغايرين ثبت المطلوب وايضا اجزاء المتصل الواحد ليست موجودة بالفعل فلو كان المحل المتصف بالبياض متصلا واحدا لزم قيام السواد والبياض المحسوسين بالمحل المعدوم وهو سفسطة ثم قال بعد ذكر ايراد وجواب قلت محلهما واحد بالاتصال في الطبيعي ولكنهما مختلفان بحسب الفرض والمحال اجتماعهما في محل واحد بلا اختلاف فيه بحسب الفرض ايضا واجزاء المتصل الواحد ليست موجودة بوجود ممتاز لكنها موجودة بوجود الكل والمحال قيام الاعراض الموجودة بما ليس بموجود اصلا لا بما هو موجود بهذا النحو وان شئت قلت ان العرضين المذكورين قايمان بسطح واحد لكن من جهتين مختلفتين فان السطح من حيث انقسامه فرضا الى هذا النصف مثلا غيره من حيث الانقسام الى النصف الآخر فان قلت الى آخر ما نقله المحشي ولا يخفى ان الجواب الذي ذكره المحشي بقوله فالصواب الى آخره هو الذي اشار اليه المحقق بقوله فان قلت وان شئت قلت الى آخره وانت خبير بان الايراد الذي اورده بقوله فان قلت الى آخره لا يظهر توجيهه على هذا الجواب بل الظاهر انه يتوجه على الجواب الاول الذي ذكره ولم يذكره المحشي فظهر ما في كلامه من الخلل فافهم **قوله** في الحاشية فكيف يكون جزء المحل الفرضي قد عرفت ما في لزوم الجزئية **قوله** في الحيثية المقيدة اذا اعتبر من حيث انه مقيد كان التقييد داخلا لا يخفى ان ما يقال في بعض المواضع ان التقييد مثلا داخل في الشيء والقيد خارج ارادوا به الشيء المقيد مثلا اذا قالوا ان موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث استعداد الحركة والسكون ارادوا ان موضوعه الجسم المستعد لا ان موضوعه مجموع الجسم والتقييد بالاستعداد وقد اشرنا اليه ايضا سابقا ففيما نحن فيه اذا كان محل السواد والبياض في الابلق كل الجسم من الحيثيتين اللتين ذكرهما المحشي فكان الحاصل ان الجسم من حيث هو قابل للانقسام بهذا النصف المعين مثلا محل للبياض ومن حيث هو قابل للانقسام بالنصف الآخر محل للسواد ومحصله على قياس ما عرفت ان الجسم القابل لكذا محل للبياض والقابل لكذا محل للسواد لا ان القابلية او التقييد جزء للمحل وبذلك يختلف محل البياض عن السواد بل يصير المحل مختلفا باعتبار ان الجسم القابل لكذا كانه غير الجسم القابل لكذا كما يقال زيد باعتبار انه كاتب غير زيد باعتبار انه شاعر اي زيد الكاتب غير زيد الشاعر لا ان زيدا مع الكتابة او

مع التقييد بها غير زيد مع النعوا ومع التقييد به و بما ذكرنا ظهر انه يمكن ارجاع
اختلاف الحيثية التقييدية الى اختلاف المحل لكن لا بالوجه الذي فهمه المحشي بل بوجه
آخر و هذا ما وعدناك في الحاشية ثم لا يخفى انه لا يلزم ايضا في جميع مواد اختلاف
الحيثية التقييدية ان يرجع الى ما ذكرنا بل يجوز ان يكون اختلاف حيثية في
مادة لا يمكن ارجاعه الى ما ذكرنا ~~بل يجوز ان يكون~~ وكان مع ذلك مصححا لاجتماع
المتقابلين اذ لا دليل على وجوب ذلك الارجاع ايضا و بالجملة ان صح ذلك
الارجاع في جميع المواد فبها و نعمت و ان فرض عدم صحته في مادة فلم يأخذ
احد منع لزوم الارجاع عن يدنا فتدبر **قوله** في حيثية بل الحق الذي يقتضي المراد الاستعداد
القسمة الخ انت خبير بان الجسم مع الاستعداد و لا يصلح لان يجعل محلا
للبياض والسواد و كل ذلك من غفلته عما هو المراد **قوله** قلت الامتياز مطلقا
من الصفات الذهنية الخ لا يخفى ان جعل الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية
مما لا محصل له في نظر العقل السليم بل الظاهر ان الشيء في الخارج ايضا يتصف بالامتياز
و انكاره مكابرة لكن التعارف خصه ببعض وجوه الاتحاد و فيه وجوه من الكلام
قد بيناها في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد و حواشيه **قوله** اقول فيه بحث
لان ما نقله السائل الخ لا يخفى عدم وقع هذا البحث اذ مع قطع النظر عن ان السائل
غير المجيب نفسه و انه اعرف بقصده غاية ما يلزم منه اعتراض على منع تعريف
المحل لو سلم انه تعريف له و ليس له مكانة الخ فافهم **قوله** اقول في الجواب عنه
ان الجزء الخ فيه انه يظهر من كلامه ان الجزء باعتبار الجزئية ليس موجودا في الخارج
بل هو موجود باعتبار المهية و لا يخفى ان مهية الجزء ليست الا مهية الكل مثلا مهية
جزء الجسم هي طبيعة الجسمية التي يحمل على الكل ايضا و هو فرد لها كما مر و بعد فنقول
تلك المهية وجودها لا بد ان يكون في ضمن فرد فاما ان يكون في ضمن فردها الذي هو الكل
فقط فح الجزء ليس بموجود اصلا بل مهية الكل موجودة في ضمن فرد آخر و هذا ليس
بموجود له البتة كما ان وجود عمرو ليس وجودا لزيد مع انهما مشتركان في المهية او في
ضمن الكل والجزء معا لكن بوجود واحد فيرجع الى ان الجزء من حيث الجزئية ايضا موجود
وا ما حصل انه لا بد اما من القول بان الجزء ليس بموجود اصلا وهو مع انه يكاد ان يكون مخالفا

للبداهة فقد صرح هو ايضا بخلافه على انه ح لا حاجة الى ارتكاب مؤنة الجواب الذي
ذكره و اما من القول بوجوده من حيث الجزئية و ح يبطل ما ذكره في الجواب فالاولى
التمسك بما ذكره ذلك البعض المحقق و يمكن ان يجاب ايضا عن الايراد بعد تسليم
ان الجهل هو الاتحاد في الوجود بان يقال لا نسلم ان جزء المتصل الواحد موجود بوجود
الجزء الآخر و كذا بوجود الكل بيانه ان المسلم ان الكل اذا كان موجودا كان اجزاؤه
ايضا موجودة لكن لا بوجودات متمايزة متفاصلة و ليس معنى ذلك ان الكل موجود
بوجود واحد هو وجود الكل بل ان لكل منها وجودا لكن ليس وجودا فعليا منفصلا
عن وجود الآخر مثل وجود الجسمين المنفصلين و هذا الوجود الغير المنفصل الاولى
ليس وجود الكل ايضا لان وجود الكل وجود فعلي ممتاز منفصل و اي حاصل ان
الكل له وجود فعلي منفصل و كل جزء له وجود على حدة لكن وجود فرضي غير
منفصل و على هذا لا يلزم حمل الاجزاء بعضها على بعض و لا على الكل و لا حمل الكل
عليها الخ و هذا و ان كان مخالفا لما هو المشهور بحسب الظاهر لكن بعد التامل
كانه يظهر انه ليس ببعيد عن الصواب و ان فرض بعده عما هو المشهور بين
الاصحاب **قال** الخ و هذا يؤيد ما ذكرناه في اختلاف الاعراض كان التأييد
باعتبار انه ذكر في ابطال الجزء ان ما على يمينه يلاقي غير ما يلاقي منه على يساره
و هذه القسمة قسمة باعتبار اختلاف العرضين اي الملاقاة فلو كانت هذه
قسمة خارجية كما ينبغي لم يحكم الشيخ بان القسمة الخارجية لا تقف الا
ان الوهمية لا تقف هذا و قد عرفت ان القائلين بان اختلاف العرضين
لا يوجب القسمة الخارجية الظاهر انهم لا يقولون به في مثل ذلك الموضع و يمكن
ان يكون التأييد باعتبار ان من الضروري ان ما يقبل القسمة الوهمية
يقبل اختلاف عرضين فيكون قسمته خارجية على هذا التقدير فلا حاجة في
رد مذهب ديمقراطيس الى الاستدلال الذي ذكروه فافهم **قال** الشارح
لما مر في الفصل الاول انت خبير بان ما مر في الفصل الاول لا مدخل له فيما نحن فيه
بل الجسم مأخوذ في تعريفه انه يقبل الانفصال و لا حاجة في بيان قبول الانفصال له
الى غير **قال** الخ استدل على المغايرة بينهما الى آخره لا يقال الظاهر ان المغايرة

بلغ قبالة

بينهما بديهة اذ ظ ان الامر الممتد غير امتداده ومرادنا من الجسم التعليمي ليس الا امتداد
الجسم الطبيعي في الجهات الثلث وما ذكروه كان تنبيها على المدعى البديهي لانا نقول
ان اريد بالامتداد المعنى المصدري فهو كك لكن ليس الكلام فيه بل الكلام في ان
هذا الامر المحسوس الذي تسميه بالجسم هل هو امر واحد او شيئان ممتد وامتداد
ولا ريب انه قابل للنزاع فتامل قوله وايضا لا شك في ان ثخن المربع اكثر اقول ان
الظ من كلام المحاكم ان الثخن ليس بمعنى العمق بل المقدار الذي بين السطوح كيف
ولو كان بمعنى العمق لم يتم ولاتم قوله فانه اذا جعل كرة الى آخره على ما قبله
وهو ظ وعلى هذا اندفع المحقق واردفا فهم قال المح وهذا انما يتم ان لو ثبت
انه قرر في فواتح الحكمي عند نقل كلام الامام في بيان مغايرة الجسمية ما يظهر منه
ما في هذا الكلام فراجعه قوله فلا يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام الرطبة فيه
ان ادعاء صحته في بعض الاجسام ايضا ممنوع كيف والاجسام الرطبة مثلا يمكن
ان يكون متألفة من اجزاء صغار جدا بحيث لا يمكن تبدل اشكالها تبدلا
ساريا في الاعماق الا بعد انفصالها وهو ظ قوله فلا يرد ما ذكره بعض المحققين
من ان امكان الخ اعلم ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد هذا الايراد اورد
كلاما آخر ايضا قال ثم تبين الآن في بادي النظر ان في قوله اذ كما ان امكان الانفصال
الى قوله كك امكان التبدل يتوقف على وجود الجسم التعليمي فلو تم الدلالة
لكن ان امكان التبدل دال على وجود الطبيعي مع زوال التعليمي والمغايرة
بينه وبين الهيولى تقتضي ذلك لكن لما كان وجود الطبيعي مع زوال التعليمي
مستلزما لوجود التعليمي ضرورة ان الزائل غير الثابت جعله بازاء ثبوت الهيولى
لها فانه كما ان ثبوت الهيولى مع زوال الصورة يستلزم مغايرة التعليمي له
فيدل على وجوده فتامل انتهى وانت خبير بانه لا حاجة الى مؤنة ارتكاب
ما ارتكبه بل ليس مقصود السيد المحقق سوى انه كما ان الانفصال بالفعل يدل
على وجود الهيولى وكذا امكانه كذلك التبدل بالفعل يدل على وجود الجسم التعليمي
وكذا امكانه وعند هذا لا توهم لخبط ولا مجال لاحتمال الخلط فافهم قال
المح ثم انها لا يمتد الا لا حاجة في المقام الى اثبات انها لا يمتد في جميع الجهات

وكذا



وكذا ان السطح لا يمتد في الجهتين بل يكفي لمن تقابل لو تناهى الجسم والسطح بعرض التسطح
والخط وهو ظ قوله يعني ان الجسم اذا تناهى الى آخره لا يخفى ما في هذا التوجيه من البعيد
قوله فيتحقق هناك سطوح الى وقس عليه الحال في السطوح والخطوط ايضا لو قطع النظر
عن لزوم انقسام الطبيعي نقول يلزم ان يكون كل جسم تعليمي متصلا واحدا وهذا
يكفي في المط وكذا السطح والخط فتدبر قوله اقول يمكن لمن تقابل مراده انه
لما لم يكن له اجزاء لا يخفى ان كلام الش هنا يحتمل وجهين الاول ان يكون مراده
ان المقادير في كلام الشيخ بمعنى الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط لكن اراد
باحتمالها القسمة بغير نهاية احتمال الجسم لها الذي هو ملزوم لاحتمالها فذكر اللازم
واراده للملزوم كناية وهو ظ كلام المحاكم بل صريحه وعلى هذا يصير حاصل الكلام
انه لم يقل من احتمال الاجسام ولم يصرح ايضا بان احتمال المقادير يعلم من حال
احتمال الاجسام صريحا بل كناية للتعرض بان احتمال المقادير لازم من حال احتمال
الاجسام كما صرح باستعلام حال الحركة والزمان بناء على ان وجودها لم يثبت
بعد وعلى هذا لا يرد سؤال السيد اصلا لانه لم يجعل المقادير معلومة الاحوال
صريحا باستعلام احوالها من حال الجسم بل تعريضا ولا انه ان ما يقتضي لمن لا تصريح
عدم التصريح باستعلام احوالها تقتضي لمن لا يجعلها معلومة ايضا تعريضا وهو
ظ الا ان يكون بناء كلامه على انه لا بد من اخذ معلومية احتمال المقادير القسمة
بغير نهاية حتى يثبت احتمال الحركة والزمان ايضا ولا يكفي احتمال الاجسام
كما صرح به في الحاشية الاخرى لكن لا يخفى ان هذا غير لازم اذ يجوز احتمال الاجسام
للقسمة بغير نهاية يثبت احتمال الحركة والزمان لها بلا توسيط ولا حاجة الى
احتمال المقادير الثاني في ان يراد باحتمال المقادير احتمال انفسها لا احتمال
الاجسام وهو مع انه يلزم من الاحتمال الذي ثبت فيما سبق ولا بد ان يدل على
لزومه منه كما دل على لزوم احتمال الحركة والزمان لكن لم يصرح به واكتفى بالتعريض
بناء على عدم العلم بوجودها بعد ولا يخفى ان ايراد السيد متجه وما ذكره المحشي
ان كان بناؤه على هذا الوجه كما هو الظ حيث لم يتعرض في جواب السيد لان الشيخ لم
يجعل المقادير معلومة الاحوال من حال الجسم الذي هو محط الدفع على الوجه الاول

کما اشرنا الیه فغیر سدید و مشتمل علی تکلف بعید الثالث لم لا یکون مراده ان المقادیر
کما یطلق علی الکمیات المتصلة یطلق علی الجسم الطبیعی ایضا و لو مجازا فح مراد الشیخ
من المقادیر الاجسام لکن التعبیر عنها بهذه اللفظة تعریض بان الکمیات ایضا کذلک
ولم یصرح بها سواء کان بمعلومیة حالها او باستعلامها بناء علی عدم ثبوت وجود
بعد و علی هذا ایضا لا یرد ما اورده السید لکن هذا الاحتمال لا یخرج عن بعد ثم لا یخفی
ان کلام السید ان کان علی الثالث فکان له وجه لان کلام الث یحتمل الوجه الثانی و ح ید
ایراد السید لکنه اورده علی المح وکلامه ظاهر فی الوجه الاول بل صریح کما قلنا و علی هذا
لا وجه لایراده ثم الاولی فی توجیه کلام الشیخ کما یستفاد من کلام بعض المحققین
ان یقال لما کان لزوم احتمال المقادیر للقسمة الی غیر النهایة من احتمال الاجسام
ملاحظة حد الکثافة لما ثبت احتمال الاجسام لها ثبت احتمال المقادیر ایضا فلهذا
حکم الشیخ بمعلومیة حالها بخلاف حال الحرکة والزمان و هی لیست بهذه
المثابة و هو ظ فافهم **قوله** لان تقسیم الحرکة الح یعنی ان تقسیمهما الی الاجزاء
من نحو الساعات والشهور والاعوام من البین الاظهر من دون حاجة الی اثبات
وجودهما فی الخارج و اذا کان کذلک یمکن ان یستعلم من حال الاجسام ان قسمتهما لا ینتهی
الی حد وانه لیست الی اجزاء لا یتجزی من دون حاجة الی اثبات وجودهما فی الخارج
فافهم **قوله** و بما قررنا یندفع ما اورده الخ اذ فاع هذا الایراد عن الشیخ علی ما
وجهنا به کلامه ظ و اما عن توجیه الث والمح علی ما ذکره الث حرره
المحشی فلا یخلو عن تکلف فتامل ان العلم بوجود السطوح والخطوط بل الاجسام التعلیمیة
ایضا لا ینفک عن العلم بوجود الحرکة والزمان لم یکن ابین منه هذا ثم اعلم ان ذلک
البعض المحقق بعد ما اورد هذا الایراد الذی نقله المحشی علی المح قال وهذا الایرد
علی عبارة الشرح لانه لم یجعل فی ذلک نکتة التخصیص بل نکتة العدول عن التصریح کما ل
المقادیر الی التعریض واشتراک الحرکة والزمان فی ذلک لا یقدح فی ذلک اذ النکات
لا یطرد ولا ینعکس انتهی و فیه نظر اذ کلام المح ایضا لا یابی عن ان یجعل النکتة نکتة
العدول لا التخصیص لان قوله وانما لم یصرح بالملازمة فلم یقل یستعلم مما علم من حال
احتمال الجسم قسمة بغیر نهایة ان مغایرة ذلک کما لم یقل فی المقادیر کذلک مراده ایضا کذلک

بیان لان الامکان الانفصالی ... [illegible]

کما قال الحرکة والسکون الزمان کذلک بل ابدل مع انه لم قال فی الحرکة والزمان ذلک و لم یقل
فی المقادیر کذلک بل مراده انه لم عرض ولم یصرح بان یقول یعلم بما قال فی الحرکة والزمان
فالنکتة نکتة للعدول عن التصریح الی التعریض کما هو ظ العبارة لکن من قبل التصریح بانه کما یقول
الذی قال فی الحرکة والزمان و هذا لا یوجب ان یجعل النکتة نکتة للتخصیص لا للعدول و هو
ظ فافهم **قال** المح معا امران لا یوجب الاول ابو هم انحصار وجودهما فی الوجود الوهمی
غیر مسلم **قوله** اقول یمکن ان یقال المراد الخ اذ الظ منه تحقق الطرفین و ح لا بد فی الجواب
من اعتبار الجهتین فی السطح الواحد و عند اعتبارهما یمکن القول بصدق السطحین
علیهما فلا حاجة الی بناء الکلام علی ان اللازم بطل الجمعیة فتامل **قال** الح ولهذا
حمله ایضا علی غلظ القوام ای حمل الحشو علی غلظ القوام کما فی النسخة الاخری ویمکن
ان یکون ضمیر حمله راجعا الی الثخن ای اطلق الثخن علی غلظ القوام فیکون الحاصل
ان الثخن لما فسره فی المعنی الثانی بالامر المصدری فینبغی ان یکون تفسیره
فی المعنی الاول ایضا بالامر المصدری **قوله** فی بعض النسخ قال قدس سره ای
کون الجسم التعلیمی الی الاخر لمی نسخة لا یخفی ان عبارة المح فی بعض النسخ الذی
رایناها هکذا ای لا و لی ان یفسر الثخن بکون الشیء حشوا بین السطوح حتی یستقیم معناه
ح ظ مستقیم اذ المعترض حمل الحشو علی الحاصل بالمصدر ای ما به یحشی الشیء فقال
حشو ما بین السطوح هو الجسم التعلیمی فلا معنی لجعله ذا حشو فالاولی ان یفسر الثخن
بکون الشیء حشوا حتی یصیر الثخین الکائن حشوا بین السطوح و ح یصح انه الجسم
التعلیمی فاجاب بان الحشو هو المصدر لا الحاصل بالمصدر ای التخلل والتوسط و ح
یکون الثخین هو المتوسط المتخلل بین السطوح و هو الجسم التعلیمی و کان فی
نسخة السید هکذا ای لا و لی ان یفسر الثخن بکون الشیء ذا حشو بین السطح فلذا
تکلف بما تکلف و کان نسخته کانت مغلوطة اذ سیاق الکلام یدل علی انه
یجب ان یکون العبارة بهذا النحو الذی عندنا کما لا یخفی اقول اذا کان
اطلاق المتصل لم الحاکم را عن ظ عبارة الشرح اذ الظ منه ان اطلاق الانفصال
علی الجسم التعلیمی بعد اطلاق المتصل علی الصورة الجسمیة و باعتباره ولهذا اوقع
فیما وقع و یمکن توجیه عبارة الشرح بان مراده انه قد یقال الجسم التعلیمی اتصال

وذلك حينئذ كون المتصل يطلق على الصورة الجسمية لا لانه باعتباره وبسببه بل الامر بالعكس
واطلاق الاتصال على الجسم التعليمي بابين وجه فلعل وجه اطلاق اسم اللازم
على الملزوم وح يرجع الى ما ذكره المحشي بعينه ولا يبعد توجيه كلام المحاكم
ايضا بان يقال اطلاق المتصل على الصورة الجسمية اذ كان من قبيل تسمية الملزوم
باسم اللازم وان لم يلاحظ فيه بهذا الاعتبار تحليل المتصل الى ذي الاتصال
لكن لا شك ان المتصل باعتبار معناه الاصلي الا يلاحظ فيه ذلك التحليل وباعتباره
يمكن اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي من حيث ان الصورة الجسمية المتصلة ذو جسم
تعليمي هذا كما يطلق اللهب على ابن شخص مسمى بابي لهب باعتبار المعنى الاصلي
لا بابي لهب والظاهر انه اعتبار معتبر ووجه وجيه وبهذا ظهر توجيه آخر
لعبارة الشرح فافهم **قوله** اقول في دعوى المساواة نظر لان مجموع الاجزاء آخره
فيه نظر ظاهر اذ كما انه يصدق المقدار على مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم
المركب بناء على ما ذكره من ان المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من افراده
كذلك يصدق على الكثير منها كذلك يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة بمعنى انه مشتمل
على الاجزاء بالفعل ايضا بناء على المقدمة المذكورة لانه وان لم يكن ذو
اجزاء واحد كذلك لكن ذو اجزاء كثيرة كذلك والمعنى الجنسي يصدق على الواحد والكثير
على زعمه وهو ظاهر نعم يمكن ان يورد الايراد من وجه آخر بان يقال الجسم المركب له
مقدار واحد مع انه ليس ذا اجزاء في الحد فوان يكون حد واحد في الواقع
لكن لا يخفى انه ان كان مراده بالاشتراك الاجزاء في الحد هو ان يكون حد
واحد في الواقع مشتركا بينهما فالجسم المركب لا يصدق عليه ان له مقدارا او حدا
لان بين جسمين منه لا يكون حد مشترك بهذا المعنى اذ كل منهما له سطح على حدة
نعم قد تلاقيا والتداخل لا يستلزم الاتحاد في الواقع وظاهر ان المراد ان يكون
جميع اجزائه كذلك لا في الجملة وح يحصل المساواة بين المعنيين وان اكتفى في
وحدة الحد بالوحدة الفرضية كما الظاهر انه المراد فيصدق عليه ذلك ويحصل المساواة
بينهما ويصدق هذا المعنى على الجسم على تقدير كونه مركبا من اجزاء لا تتجزى ايضا
والمفهوم من كلام الشرح بعد ذلك حيث يقول ان اصحاب الجزء لم يعترفوا باتصال

الجسم

الجسم بهذا المعنى انه لا يصدق المتصل بهذا المعنى على الجسم لو كان مركبا من
اجزاء لا تتجزى اما بناء على ما ذكرنا من معنى الحد المشترك او على ما سيذكره بعض
المحققين ثم انه يحتمل كلام الشارح وجهين احدهما ان لا يصدق المتصل بهذا
المعنى على المركب من اجزاء لا تتجزى وان صدق على الجسمين بناء على الاكتفاء
بوجود حد مشترك بالمعنى الاول بين الاجزاء في الجملة وان لم يكن بين جميع
الاجزاء او على الاكتفاء بفرضية بعض الاجزاء في الجملة وثانيهما ان لا يصدق
على الجسم المركب ايضا بناء على عدم ذينك الاكتفائين والاولى حمله على الثاني
ليتم اعتذار الخ فافهم **قوله** فما ذكره بعض المحققين الخ قد عرفت فساد ما تفرع
عليه من الفساد **قوله** انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد قد ظهر حال اختصاصه
بالجسم المفرد على زعمه نعم على ما ذكرنا لو فرض ان يكال على وجه لا يكون بين
المعنيين مساواة لا يمكن ان يقال ان المقدار بالمعنى الاعم الشامل للمفرد
والمركب والمتصل بالمعنى الاخير الذي يختص بالجسم المفرد فلا تكرار فافهم
قوله في الاصل على ما في بعض النسخ وفي الحاشية على ما في بعضها اقول سوق
كلامه يدل الظاهر انه ليس كذلك بل سوق كلامه يدل على انه حمل المتصل على ما لا اجزاء
له بالفعل وان ليس غرضه ان بالتقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب
بل غرضه ان بقيد الاتصال يخرج الجسم المركب والجسم المركب من الاجزاء
التي لا تتجزى لكن ذكر معه قيد الوحدة للتوضيح وايضا عبارة المتصل
الواحد عبارة شايعة وكيف يمكن ان يحمل كلامه على ان التقييد بالوحدة
يخرج الجسم المركب والحال انه اخرج الجسم المركب من اجزاء لا تتجزى ايضا
وايضا بعد ذلك سيورد على نفسه ان التنوين في قوله مقدارا تعيينا
للوحدة فلا حاجة الى الاتصال ليخرج المقدار المشتمل على الاجزاء بالفعل
ويجيب عنه بان الوحدة المفادة من التنوين اعم من الوحدة الاتصالية
التركيبية فلا يخرج به المقدار المركب ويذكر له شواهد ثم يقول بل نقول
ان المقصود منوط بالاتصال لا بالوحدة فلئن سلمنا استلزام الوحدة للاتصال
فلا بد من اخذ الاتصال في الدليل اذ لا يثبت المقصود الا به وهذا كله صريح في

ان مقصوده ان الاخراج بقيد الاتصال لا بالوحدة وعلى هذا الايراد ما اورده المحشي
فان قلت كان نظر المحشي على ماذكره ذلك البعض المحقق بعد ذلك على ما نقله المحشي
من قوله وههنا بحث آخر اه اذ لو لم يحمل كلامه على هذا الحمل لم يظهر فرق بين البحثين
باعتبار ان في البحث الاول يحمل المقدار على المعنى اللغوي ويقول ان قيد المتصل الذي
ههنا قيد ضروري وليس المتصل الذي هو فصل الكم حتى يحصل من مجموع المتصل والتخين
المتصل بمعنى الجسم التعليمي لا الاعتذار في تقديم التخين على المتصل كما فعله
الشارح وفي البحث الثاني يحمله على المعنى الاصطلاحي ويقول ان قيد المتصل
بهذا المعنى المراد لا بد منه فليتأمل فيه **تمهل** فنقول لا نسلم ان يكون المراد
بامكان الفرض ان لا يمكن التردد في ذلك المشترك ايضا كما ذكرنا سابقا فافهم
قوله والا وان بطل لا نسلم اه لكن هذا يؤيد ما ذكرنا سابقا على ما ذكره الامام
والاتم من ان اثبات المغايرة بين الجسمين بتبدل الاشكال مختص بما اذا لم يكن الجسم
مركبا ثم انه يمكن للمحقق ان اراد انه يلزم ان لا يكون للجسم المركب
جسم تعليمي اصلا لا واحدا ولا متعددا فالملازمة ممنوعة وان اراد انه يلزم ان
لا يكون له جسم تعليمي واحد فبطلان اللازم ممنوع لا بد له من بيان فلم يكن لما كان
منصب هذا البعض المحقق المنع لانه موجه لكلام الشيخ فالامر بين فتدبر
قوله فتعين الثاني وهو ان المقدار الى آخره لا يخفى ما في هذا البيان لانه ابطل الشق
الاول اي ان للجسم المركب جسما تعليميا حتى يتعين الشق الثاني ثم يتفرع
على الشق الثاني كون الجسم المركب ذا جسم تعليمي ويحصل المقصود منه
وهو كما ترى **قوله** وهذا مع انه غير ملائم لسوق كلامه حيث كتب اي الشيء
اه لان كتابة اي الشيئية على قول والا لكان المتصل بعده مكرر استدراكا
لا يقتضي عدم الملائمة لحمل المتصل على المعنى الآخر كان منافيا لما عرف
به آنفا اه يمكن للمحقق حمله اولا بالمساواة كانه بناء على ما يظهر في بادي
الراي من حمل الامكان على ما يقابل الفعل وهذا بناء على التحقيق وما هو الصحيح
في الواقع عنده وعلى هذا لا منافاة **قوله** مخصوصيته بالنسبة الا ما هو فصل
الكم ثم على ما قررت فساد ما مر انه لا يقتضي الخصوص فالصواب ان يبني الخصوص على

ماذكره ذلك البعض المحقق من امكان الفرض الذي يجامع الفعل يصدق على
مقدار الجسم المركب على انه فرد واحد منه لا فرد كثير ولا يصدق انه ليس جزء
بالفعل من اجزائه بالقوة وهو ظاهر ويمكن ان يحمل قوله ما جرى على هذا الا على ما مر
قوله لكن المساواة بينهما الخ اه انه على تقدير حمل امكان الفرض على الذي
يجامع الفعل لا ما يقابله ليس معناه انه يكون بعض الاجزاء بالفرض البتة
وان كان البعض الآخر بالفعل بل لو كان جميع الاجزاء بالفعل ايضا يصدق
عليه الامكان وعلى هذا دعوى المساواة ايضا باطلة لان امكان الفرض
بهذا المعنى يصدق على مقدار الجسم على تقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى ايضا
ولا يصدق عليه المتصل بالمعنى الآخر البتة الا ان يقع مراده المساواة في الواقع
بناء على بطلان الجزء فتدبر **قوله** في الحاشية لكن في عباراته واجزاء كلامه تشويش
واضطراب على ما اشرنا اليه كلام ذلك البعض وان لم يخل من تشويش واضطراب
لكن كلام المحشي ايضا ليس بحيث يكون بريئا منهما بل له ايضا قسط تام منهما
كما ظهر بما ذكرنا فتدبر **قال** الخ اجاب بانه لما حاول الخ فيه ان هذا الكلام
ليس مع القائلين بالجزء فلا معنى لانه حاول تفهيمهم فالصواب ان يقال
مراد الشارح ان الثخانة اعرف من الاتصال لان كل احد يعترف بثخانة
الجسم حتى القائلين بالجزء ولا يعترف كل احد باتصاله فهو اعرف
والاعرفية ههنا انما هو من حيث التصديق ولو كان من حيث التصور ايضا
لا يمكن للمحقق ان يقال لا ينبغي ان يقدم كل اعرف في الاقوال الشارحة اذ لو فرض
ان الناطق يكون اعرف من الحيوان فلا ينبغي ان يتوقف تعريف الانسان انه
الناطق الحيوان **قال** الخ اما لفظ فلان الواو الخ بيانه ان الشارح ذكر ان
الجوهرية مغايرة لهذه الامور اي كونه ذا كمية وثخانة واتصال في هذه الامور
اي كونه ذا جسم تعليمي كما صرح به الشارح بعطف هذه المقدمة على المقدمة الاولى
وجعلهما مقدمتين للدليل لا معنى له بل كيف لم يفرع هذه المقدمة على المقدمة
الاولى وهو ظاهر **قال** الخ ليكون بيانا للمغايرة اي ليكون ما قبل الفاء بيانا
لمغايرة الجوهرية لكونه ذا جسم تعليمي دليلا عليه اذ المراد ليكون قوله فكونه

شيئا فيشبه بيانا للمغايرة اي اخرا جا او استثنا جاليها فافهم قوله وتحادهما
في الملك ظ ان كان المراد التلازم بينهما ثم لكن لا ينفع في المقام وان كان
المراد الاتحاد كما هو الظ ثم وجهه ظ قوله وان كان المراد العلم في الخارج
فلا يخلو عن مناقشة لان في تمسكه المقدمات منوعا كثيرة مراده ان العلم
خارج فلا يخلو عن مناقشة التعبير بهذه العبارة عن مثل هذا العلم عن مناقشة
لان فيه منوعا كثيرة وهذه العبارة انما يناسب الامور الظاهرة التي
لا يتطرق اليها منع فلا يرد لا تفريع ورود المناقشة على العلم من
خارج لا وجه له لان المناقشة واردة سواء علم من كلام الشيخ او من خارج
ووجه عدم الورود ظ فافهم قوله اقول الشارح لم يرد عليها لا منع واحد في
دفعه ايضا قال الشارح لا جل ذلك بيننا وليس هذا البرهان هو انه صحيح
صحيح في نفسه على ما سيظهر سيجي من الشارح ايضا ما ينافيه قال
الخ وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر الخ لا يخفى انه اذا كان المراد
بالانفصال ما ذكره الشارح وكان الدليل يتم به على ما زعمه فالظ حمل الانفكاك
ايضا عليه والا كان ضمه مع الانفصال لغوا المستدرك فح لا فايدة
في ان الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضا فافهم قال
الخ ثم قال والصواب انه انما جعل الحكم جزئيا لان بعض الاجسام اه حمل كلام
الشارح على ما هو ظ العبارة من ان بعض الاجسام لا بد ان لا يعرض له الانفصال
والانفكاك اه والا لزم حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو
محال على هذا الحمل ليس بصحيح لورود المنع عليه بان الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون
كل جسم مما يعرض له الانفصال والانفكاك في وقت من دون حصول
جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو ظ فالصواب حمله على ان بعض الاجسام
لا بد ان لا يعرض له الانفصال والانفكاك في جميع الاوقات لينفصل
عن ورود المنع وح كون قيد لافادة جزئية الوقت ظ فقوله وهذا
ايضا بناء على ان قيد يفيد جزئية الحكم مردود فافهم قوله يمكن ان يقال ان
الانفصال يمكن ان يكون هذا توجيها من قبل نفسه وان يكون توجيها لكلام

الشارح فان قلت لو كان مراد الشارح هذا فلما ذكر بعض الاجسام قلت ذكر البعض
الاجسام كانه لان الشيخ اورد القضية مهملة ويمكن ان يكون للاشعار بانه
يجوز ان يكون كلمة قد لبعضه الافراد ايضا او للاعم على ما بيناه في الحاشية
فافهم قال الخ وخلاصته ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم الخ لا يخفى بعده
عن كلام الشيخ جدا والاولى ان يتم في تقرير خلاصة كلام الشيخ مع قطع
النظر عن قوله فاذن لنا انا نعلم ان الجسم له اتصال وقد يعرض له الانفصال
ايضا وبالجملة نعلم ان في الجسم امرا واحدا بعينه يكون هو متصلا ومنفصلا
موصوفا بالامرين جميعا والمتصل هو انه الذي هو الصورة الجسمية لا يكون
قابلا للاتصال والانفصال بهذا النحو الذي بان يكون موصوفا بالامرين
جميعا لانه عند الانفصال ينعدم فلا يمكن ان يكون موصوفا به نعم يجوز ان يقال
انه قابل للانفصال بمعنى انه يطرد عليه الانفصال لكن القابل للانفصال الذي
نجده في الجسم ليس بهذا النحو بل هو موصوف بالانفصال فلا بد ان يكون
امرا آخر يكون القابل لهما بهذا النحو الذي نجده وله محمل آخر قريب مما ذكر
سيجي بعد هذا ثم لا يخفى ان هذا الدليل اي دليل الفصل والوصل يمكن
تقريره بوجوه مختلفة احدها ما ذكرنا وثانيها وثالثها ما يستنبط
من كلام الخ في تقرير خلاصة كلام الشيخ ووجه التفصي عن الاشكال
الذي اورده ورابعها ما يقرب مما ذكره في تقرير كلام الشارح وهو
ان يقال ان الجسم يقبل الانفصال والقابل للشي لا بد ان يكون موجودا
معه والصورة لا يوجد مع الانفصال فيكون قابله شيئا آخر وخامسها
ان يقال ان الانفصال يحدث في الجسم فلا بد ان يكون قوته حاصلة
قبله في شي وقوة الشي لا بد ان يكون في شي يجوز ان يتصف به والصورة
لا يجوز ان يتصف بالانفصال فلا يكون محلا لقوته فلا بد من امر آخر يكون محلا
له وبعبارة اخرى عند الانفصال يحدث صورتان وكل حادث مسبوق
بالقوة وقوته لا بد ان يكون في امر يصح ان يتصف به والصورة الكائنة
قبل الانفصال لا يصح اتصافه بتينك الصورتين لانعدامها حال حدوثهما مع انه

لا يعقل ايضا بديهة ان يكون الصورة الواحدة محلا للصورتين فلا يجوز ان يكون ير
محل القوة فلا بد من امر آخر وبالجملة هذه هي التقريرات المتداولة لهذا الدليل
والكل باطل اما الاول فلانا لا نم ان ههنا امرا واحدا بعينه يكون موصوفا بالاتصال
والانفصال سلمنا لكن لا نم ان الصورة لا يبقى عند الانفصال في الموضوع
بها جميعا واما الثاني فظ واما الثالث فلانا نمنع اولا انعدام الصورة
وثانيا ان الباقي هو اجزائها التي كانت قبل الانفصال موجودة بالقوة وسيجي
تفصيل القول فيه واما الرابع فلمنع ان القابل لابد ان يكون موجودا مع
المقبول ولو سلم فنقول ان الصورة موجودة واما الخامس فلان قوة الحدوث
لا نم انها لابد ان يكون موجودة قبله في محل بل هي امر اعتباري لا يقتضي محلا
موجودا ولو سلم فمحلها الصورة ولا نم انعدامها حال الانفصال واما الاخير
فبالوجه الاول من هذين الوجهين الاخيرين قال الخ فيكون متحيزة بذاتها
تفريع هذا على امكان فرض الابعاد المتقاطعة فيهما كما لا وجه له اذ الجسم التعليمي
ايضا كذلك مع عدم تحيزه بالذات والصواب بناء على البداهة في تحيزها
بالذات ولا يتمسك فيه بما ذكر قال الخ ووجه التفصي عن هذا الاشكال الخ
انت خبير بان ما ذكره في وجه التفصي تقرير آخر لهذا الدليل ولا تعلق له
بالتقرير الذي اورد عليه الاشكال فجعل هذا جوابا عن الاشكال الوارد عليه
مما لا ينبغي ثم لا يخفى ان ما ذكره في الخلاصة ظاهرة البطلان جدا كما ذكرنا
ولا نفع الا ان ينضم اليه ان اي ذات مسبوق بالمحل فيرجع الى ما ذكرنا اخيرا
في تقرير الوجوه والجواب الجواب قوله لم يكونا موجودين حين الاتصال
ان اراد انهما لم يكونا موجودين اصلا فمم وان اراد انهما لم يكونا موجودين
بالفعل ممتازا فمسلم لكن لا يجديه في المرام وسيجي تفصيل القول فيه قوله
بل العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل الاول الخ لا يبعد ان يقال ان حكم العقل
ببقاء شيء في الجسم انما هو بواسطة الحس والا فظ ان العقل بمعزل عن الحكم بذلك
وانه ليس اذا تصور الصورة الاتصالية وتصور الانفكاك يجزم بانه بعد
الانفكاك لابد ان يبقى شي البتة اذ الظاهر ان العقل لو قطع النظر عن المشاهدة

الظاهرة وتصور هذين المعنيين لم يحكم البتة بضرورة بقاء شي كما يحكم بعد تصور
طرفي الاوليات بالحكم وكان القول بخلافه مكابرة ونحن نقول ان الحس انما يدرك
الصورة الجسمية فقط لا الهيولي على ما اعترفوا به ايضا فلا بد من ان يكون الباقي
من جنس الصورة التي يدركه بالحس وبقاء الهيولي التي ليست بمحسوسة مما لا يكاد
في تصديق حكم الحس ببقاء شي حين الانفكاك ولما انا نجد ببداهة
الحس ان الامر المحسوس بالذات الذي يقولون انه الصورة الجسمية لم ينعدم
بالمرة عند الانفصال بل بقي منه امارة وان تلك الامارة انها محسوسة
بالذات مثل الامر الاول بعينه ونحن القول بانعدام تلك الصورة المحسوسة
بالذات بالمرة وبقاء امر آخر غير محسوس بالذات مثلها وان كان
محسوسا بالعرض لا ينفع في تحقق مصداق ما حكم به العقل بمعونة الحس
بديهة لابد من ان يكون الامر على نحو آخر وسيجي زيادة تحقيق له قوله
ومن ها هنا قيل يحكم بان الماء المتصل الواحد الخ الظ انه لا حاجة للبديهة في هذا الحكم
بل الظ ايضا زوال الصورة النوعية لا ينافي بقاء الصورة الجسمية بتشخصها الا
ان يتشخص الماء اذا صار هواء فصورته الجسمية المتشخصة باقية مع زوال
الصورة النوعية فان قلت اذا زال تشخص الصورة النوعية زال طبيعة
النوع واذا زال النوع زال الجنس ايضا فيلزم من زوال الصورة الذهنية
زوال الصورة الجسمية قلت اما اولا فالدليل منقوض بالصورة التي ذكرنا
من حال الماء المنقلب الى الهواء واما ثانيا فلان الصورة الجسمية طبيعة نوعية
على ما سيصرح به الشيخ ولا يلزم من زوال فرد نوع وهو الصورة النوعية زوال
نوع آخر وهو الصورة الجسمية وما يقولون ان الجسم طبيعة جنسية فعلى تقدير
صحته له تحقيق ليس ههنا موضع ذكره وذلك المعنى ليس بمعتبر ههنا في بقاء الصورة
الجسمية مع زوال الصورة النوعية كما يظهر عند ملاحظته في موضعه قوله
ومما يوضح ذلك الظ انه توضيح لعدم بقاء المتصل الاول قوله ومعلوم ان التشخص الواحد
كان سنة كما بين الكل الخ لمانع ان يمنع ذلك حتى يقوم عليه البرهان ولو تمسك
بان التشخص هو الوجود وقد ثبت ان وجود الاجزاء بعينه هو وجود الكل نقول بعد تسليم

ان التشخص هو الوجود بعينه لانم ان وجود الاجزاء هو وجود الكل اذ قد مر الكلام فيه
سابقا فتذكر قوله لكن لا من حيث انها اجزاء مغايرة للكل بل من حيث الاتحاد معه
قد مر ما فيه سابقا فتذكر قوله فلا يخ اما ان لم يبق تشخصه الذي كان قبل الانفصال
الخ فيه انه ان اريد انه لم يبق تشخص الكل حتى يكون تشخصا لهذا النصف فيلزم
الانعدام بالمرة اي يلزم انعدام الكل والمفروض خلافه فهذا مم لكن يجوز
ان يكون تشخص الكل باقيا ولم يكن تشخصا لهذا النصف الموجود بالفعل
بل يكون كونه تشخصا له على تقدير صحته مشروطا باتصال ذلك النصف
كما ان وجود زيد الابيض وبعد زوال البياض ذلك الوجود باق كما له وليس وجودا
للابيض وان اريد انه ان لم يكن تشخص الكل المفروض بقاؤه تشخصا للنصف لم يكن
النصف موجودا الا ان وجوده وتشخصه هو وجود الكل وتشخصه واذا لم يكن النصف
موجودا كان الكل ايضا معدوما فاذا لم يكن شيء من النصفين موجودا كان الكل معدوما
بالمرة فنقول اما اولا فلانم ان وجود الجزء وتشخصه سيما تشخصه هو بعينه وجود الكل
وتشخصه حال الاتصال ايضا واما ثانيا فلانا سلمنا ان وجود الجزء وتشخصه حال الاتصال
هو وجود الكل وتشخصه لكن بعد الانفصال يحصل له وجود وتشخص آخر غير وجود الكل
وتشخصه وح لا يلزم على تقدير ان لا يكون تشخص الكل تشخصا له بعد الانفصال
انعدامه حتى يلزم انعدام الكل بالمرة وسيجيء مزيد القول فيه قوله واجتماع التشخصين
بالذات في شيء واحد خلاف البديهة ذاتية التشخصين ممنوعة بل عند الانفصال
تشخص الكل تشخص للجزء بالعرض على تقدير تسليمه وله تشخص آخر بالذات
والحاصل ان التشخص الذاتي للنصف الموجود بالفعل انما هو التشخص الخاص به الذي
يمتاز به عن جميع ما عداه حتى النصف الآخر والكل واما التشخص الذي لا يمتاز
به عنهما اعني تشخص الكل كما زعمه المحشي فليس بذاتي له فافهم قوله فيه بحث
وايضا كيف يتصور ان يكون موضوع الوحدة الشخصية الخ من يقول ببقاء المتصل
الاول لا يقول بانه بعينه عين الاشخاص الكثيرة حتى يكون محل البحث بل يقول
ان الاشخاص الكثيرة اجزاؤه وكون الواحد الشخصي موضوعا للكثرة الشخصية
بهذا المعنى لا خفاء فيه كيف وعند المحشي وجماعة من المحققين ان الاثنين

وجود الابيض

اذا كان موجودا كان الثالث ايضا موجودا ولا شك انه اذا كان الاثنان
شخصا كان الثالث ايضا شخصا واحدا مع انه موضوع للكثرة بهذا المعنى
فان قلت اذا كان كل من الجزئين حادثا بالفعل بعد الانفصال كان المجموع ايضا
كذلك فكيف يمكن القول بكونه هو الموجود المتقدم على الانفصال قلت هذا وجه
آخر والكلام فيما ذكره المحشي وايضا يمكن ان يقال ان الجزئين اذا خرجا من العدم
الصرف بل من القوة الى الفعل كما ستحققه فلا نم لزوم حدوث المجموع عند
حدوثهما فتامل قوله فيلزم ان لا يكون الكل المتصل شخصا جزئيا لانه عبارة عن الماهية
النوعية وهي كلية والتشخص المشترك وهو ايضا كلي قوله وليس يمكن ان يقال
المشترك الخ هذا تكرار لما ذكره سابقا بقوله ليس مجرد الاتفاق في النوع
المشترك بين جميع افراد النوع قوله فيبقى ان يكون الاشتراك في امر داخل
الخ اقول بعد ما سبق ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون الجزء الفرضي الذي كان
موجودا بالقوة في ضمن وجود الكل حال الاتصال يصير موجودا بالفعل وبرأسه
حال الانفصال ولا ينعدم الكل وظ ان هذا كاف في الربط بين المتصلين
والمتصل الاول لا يقال اذا كان الجزء موجودا بوجود الكل انعدم الكل فيلزم ان ينعدم
الجزء ايضا لانا نقول انما يلزم عدمه اذا لم يصر موجودا بوجود آخر مع انك
قد عرفت ان كون وجوده بوجود الكل ايضا غير مسلم نعم حين وجود الكل فيلزم ان يحصل
له نحو وجود بالقوة والحاصل انه يمكن ان يكون للشيء وجودان ذهني وخارجي
يمكن ان يكون الوجود الخارجي ايضا لشيء واحد على نحوين احدهما وجود بالقوة
في ضمن شيء آخر غير منفرد به عن جميع ما يغايره وثانيهما وجود بالفعل
لا في ضمن شيء آخر بحيث ينفرد به عن جميع ما يغايره في الخارج ولا دليل
على استحالته فان قلت تعدد الوجود مستلزم لتعدد التشخص بديهة
ولذلك حكموا بامتناع اعادة المعدوم بناء على انه اذا تعدد وجوده
صار شخصا آخر قلت استلزامه له مطلقا مم وحكمهم بامتناع اعادة المعدوم
ليس مبنيا على ما ذكرت بل على انه اذا انعدم تشخصه في الخارج وبطل ثبوته
بالكلية ثم حصل له وجود بعد حين فلا يصح الحكم عليه بانه هو الموجود الاول بل الا

كان المجموع ايضا حادثا عند حدوثهما واما اذا لم يخرجا من العدم الصرف حرم

في صحة هذا الحكم من استمرار نحو ثبوت له في الخارج الى ذلك الحين وبما لم يكن للمعدوم ثبوت
له في الخارج بناء على بطلان رأي المعتزلة فلا يمكن القول باعادته ولا شك ان هذا ايضا ليس
بجار فيما نحن فيه وعلى تقدير ابتنائه عليه فانما هو في الوجودين الكائنين بالفعل لا فيما
اذا كان احدهما بالقوة والآخر بالفعل فان قلت اذا كان الاجزاء موجودة بالفعل
كان ذلك الكل ايضا موجودا بالفعل فلا يصح الحكم بان الاجزاء خرجت من القوة الى الفعل
وانعدم الكل قلت اما اولا فلانا لا نسلم ان الاثنين مثلا اذا كان موجودا كان الكل
ايضا موجودا واما ثانيا فقد سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان هذا المجموع الحاصل بعد خروج
الجزئين من القوة الى الفعل هو الكل الذي كان حال الاتصال موجودا بالفعل
بل هو موجود آخر غير هذا المجموع وله تشخص نحو آخر غير نحو تشخص هذا المجموع و
القول باتحادهما لا برهان دليل عليه اولا يذهب عليك ان ما سينقله المحشي
عن بعضهم عن العظيم هو هذا الاحتمال وما ذكره ههنا ليس مبطلا له انما هو في حكمه
فيما بعد بانه تزييف ليس بشيء الا ان يحمل قوله فلا يتجه اما ان لم يبق تشخصه الذي
له على الاحتمال الاخير الذي ذكرناه سابقا فح يمكن ان يستنبط منه ابطال هذا
الاحتمال كما لا يخفى لكن قد عرفت ما فيه ايضا وبالجملة ابطال هذا الاحتمال مما فيه
غاية الاشكال بل الظاهر ان القول بخروج الاجزاء الموجودة بالقوة حين الاتصال
الى الفعل حين الانفصال هو الاحتمال الظاهر الذي يشهد به بديهة الحس ولا محيص عن
عن القول به مع وجود حكم الحس بديهة بعدم انعدام الجسم بالمرة حين الانفصال
وتعاد نشأ منه لما عرفت سابقا من ان تعاد الهيولى التي ليست بمحسوسة لا يكفي في تحقق
مصداق هذا الحكم بل لا بد من تعاد امر محسوس بالذات وظاهر انه على القول ببقاء
المتصل الاول كما هو رأي الاشراقيين على ما هو المشهور لا يتم المرام ما لم يتمسك
بهذا القول ايضا اما اولا فلانه لا شك في حدوث تشخصين من الصورة بالفعل عند الانفصال
وانكاره مكابرة صرفة ونعلم بديهة الحس ان ذينك الشخصين لم يخرجا من العدم الصرف
الى الوجود بل انما هما الجزآن المتوهمان من الصورة في ضمن الكل مع انه لو خرجا من العدم
الصرف الى الوجود لكان المجموع ايضا كذلك بديهة وهو ينافي القول ببقاء الكل والقول
بوجود موجودين احدهما الكل الباقي والثاني في المجموع اي دونه خلاف البديهة كما لا يخفى

واما ثانيا فلان بقاء الموجود الاول من الصورة ليس بكاف لانا نعلم بديهة ان هذين المتصلين
لهما نسبة الى المتصل الاول ليس لاحدهما وذلك ليس الا بوجود شيء منه فيهما وليس الموجود
في كل منهما كله ضرورة بل جزؤه الا ان يقال لعل الموجود جزؤه لكن وجوده كان
قبل الانفصال فان قيل نعلم بديهة ان هذا الوجود الحاصل حال الانفصال قد حدث
ح وليس هو الوجود الحاصل قبله فيرجع حاصله الى الوجه الاول فتامل ثم لا يخفى
ان مع القول بهذا الاحتمال لا حاجة الى التزام بقاء المتصل الاول اذ مجرد
انعدام الاتصال بالمرة الا ان يدعوا الى وجود شيء آخر من بديهة او برهان
غير قد دفع الاشكال اذ او سيجيء ايضا لبعض المؤيدات لان ابا ال على هذا المنوال
وانه لا بد من القول بهذا الاحتمال ولان ليس في قوة الهيولى التي قالوا بها ان
يسد جميع الاختلال دقيق ودم اي صدمة يحدث من ورود الاشكال فان قلت
على هذا القول يلزم جواز بقاء الجنس بعد زوال النوع بيانه ان النوع موجود
بالفعل والجنس والفصل موجودان في ضمنه بالقوة كالكل في المتصل
الواحد واجزاؤه فاذا جاز ان يصير الاجزاء الموجودة بالقوة موجودة
بالفعل مع انعدام الكل فيجوز ايضا ان يصير الجنس مثلا موجودا بالفعل
مع انعدام النوع لا يقال ان الجنس لا يجوز موجودا منفردا براسه بخلاف
الجزء لانا نقول لا يلزم ان نفرضه موجودا براسه بل نفرضه موجودا مع فصل
آخر في ضمن نوع آخر وهذا ايضا محال عندهم قلت على تقدير استحالته الفرق
بينه وبين ما نحن فيه بين جدا اما اولا فلان الجنس والنوع موجودان بوجود
واحد قطعا وقد عرفت ان وجود الكل والجزء بوجود واحد غير مسلم واما ثانيا
فلان الجنس والنوع لا امتياز بينهما اصلا في الخارج فينقبض العقل من بقاء احدهما
وزوال الآخر بخلاف الكل والجزء فانهما على تقدير كونهما موجودين بوجود
واحد بينهما امتياز في الخارج في الجملة فليس الامر فيهما واحدا كما يحكم به الوجدان
قوله فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل الخ فان قلت وجود الحصة الموجودة
في المتصل الاول في كل من المتصلين خلاف البديهة قلت مراده كما سيصرح به
بعد ذلك ان الموجود في كل من المتصلين حصة منها فان قلت الحصة الموجودة

في المتصل الاول في كل من المتصلين خلاف البديهية قلت مراده كما سيصرح به بعد
ذلك وكيف يمكن القول بان الموجود في كل من المتصلين حصة منها فان قلت
الحصة الموجودة في المتصل الاول لما كان تخصصها بالصورة الاولى كما سيصرح
به بعد ذلك فكيف يمكن القول ببقائها بعد زوال الصورة قلت يمكن ان يقال
ان تخصصها ليس بالصورة بل بالاعراض المتعاقبة كما ذكره هيهنا وما ذكره بعد
ذلك كانه مع المسامحة ولو سلم لزوم تخصصها بالصورة فلا نم انه عند زوالها ينعدم
تلك الحصة بل انما ينعدم اذا لم تقم صورة اخرى مقامها وليس كذلك بل عند الانفصال
يقوم مقامها الصورتان الاخريان **قوله** قلت بعد الانفصال لما زال التشخصية
الوجود للصورة زال الحصة المعينة ايضا فيه اولا ان زوال تشخصية الصورة قد
عرفت انه غير مسلم وليت شعري اي فرق بين بقاء تشخص الصورة الجسمية من الماء
بعد انفصاله وصيرورة بعضه جزءا من الحيوان وبعضه جزءا من النبات
الى غير ذلك وبين بقاء حصة من الهيولى التي لذلك الماء المتخصصة بتلك الصورة
الجسمية الواحدة بعد الحالات المذكورة وتوارد صورة متكثرة متعاقبة
عليها وهل يرضى عاقل بان يقول بالفرق بينهما بمجرد ان تخصص الهيولى بالصورة
بالعرض وتشخص الصورة بالذات وهل هذا الا مكابرة صريحة وثانيا انه قد مر
آنفا ان الحصة من الهيولى التي للمتصل الواحد لا يمكن القول ببقائها بعينها في كل
من المتصلين بل لا بد من القول بوجود حصة منها في كل منهما كما سيصرح المحشي
ايضا وح نقول ان الحصة التي في ضمن الحصة التي للمتصل الواحد لا شك انها
متحققة بالقوة وبعد حصول المنفصلين يصير بالفعل وان كان بالعرض فاذا
جاز ان يصير شيء كاين بالقوة كاينا بالفعل والفرق بين الصورتين اما باعتبار ان
احديهما بالذات والاخرى بالعرض او حصة الهيولى التي يحصل بعد الانفصال حصة كائنة
بالعرض باعتبار الصورة الكائنة بعد الانفصال وجزء الصورة لو قيل بوجوده
بالفعل بعد الانفصال موجود بالذات وايضا الصورة الاولى ايضا كائنة بالذات
والحصة الاولى من الهيولى باقية بالفعل وان كان بالعرض واما باعتبار ان في الهيولى الحصة
الاولى باقية بالفعل وان كان بالعرض فلا امتناع فيه ان يقال بان حصة كانت

كائنة فيها بالقوة صارت كائنة بالفعل بخلاف الصورة فان الصورة الاولى ليست
باقية حال الانفصال حتى يقال ان الحصة التي كانت فيها بالقوة صارت بالفعل واما
باعتبار ان تشخص الهيولى موجود بالفعل فلهذا جاز القول بصيرورة الحصة الكائنة
فيه بالقوة كائنة بالفعل سواء قلنا ببقاء الحصة الاولى المذكورة او لا بخلاف
الصورة فان تشخصها ليس موجودا بالفعل واما باعتبار ان في الهيولى تحصيل صورة
ويخرجها بالقوة الى الفعل وليست المحل في الصورة كذلك لانه لا شيء يخرجها الى الفعل الظ
انه لا وجه للفرق سواها ولا ريب لعاقل ان شيئا من الامور المذكورة لا يصلح للفرق
عند التامل اما الاول فظ ان الكون بالذات وبالعرض لا تاثير له فيما نحن فيه
واما الثاني فقد عرفت ان الفرق بين الصورة والحصة من الهيولى في البقاء وعدمه
بعد الانفصال لا وجه له مع ان المحشي بعد ذلك يصرح ببقائهما وعلى تقدير الفرق
ايضا لا نم ان بقاء ما ينتزع منه الامر الموجود بالقوة له مدخل في صحة صيرورة ذلك
الموجود بالقوة موجودا بالفعل وذلك ليس امرا بينا وهو ظ فمن يدعيه فعليه البيان
واما الثالث فقد علم حاله ايضا مما ذكر في الثاني واما الرابع فلانا لا نم ان الامر
الكاين بالقوة لا بد ان يحصل فيه شيء حتى يخرجه الى الفعل نعم لا بد له من مخرج لا ان يحصل فيه
شيء حتى يخرج وهيهنا المخرج موجود وهو سبب الانفصال ايضا واذ قد عرفت
عدم صلاحية شيء من الامور المذكورة للفرق وجواز القول بصيرورة الجزء
الكاين بالقوة في الصورة المتصلة الواحدة كاينا بالفعل بعد الانفصال
سواء قلنا ببقاء الصورة المتصلة اولا فاعلم انه لا بد من ذلك القول لا يكفي
القول بمجرد الهيولى من دونه اما اولا فلما ذكرنا انه لا بد من القول ببقاء امر
محسوس بالذات ليكون مصداقا لحكم الحس بان بعد الانفصال لم ينعدم
الجسم بالمرة واما ثانيا فلانا نشاهد ان النقوش التي يكون على سطح الجسم من الخطوط
العجيبة والصور الانيقة يبقى بعد الانفصال بحالها ولو لم يكن الامر على ما ذكرنا فلا بد
من القول باحد امور اما بان يقال ليس محلها السطح بل المادة او محلها السطح لكن
محل السطح ليس هو الصورة بل المادة او يقال ببقاء الحال بعد انعدام المحل او يقال
بان تلك الخطوط والصور يحدث بعد العدم مثل ما كانت سابقا والكل باطل اما الاول فلان يكون

محلها السطح فظ ان الاخص من النعت يجد بينهما وبين السطح واما كون محل السطح هو المادة
فلان الجسم التعليمي فظ ان الجسم التعليمي محله اولا وبالذات الصورة الجسمية لانها المتكمم
بالذات والهيولى متكممة بالعرض ولو قيل انها متكممة بالذات فبتوسط الصورة
الجسمية والصورة الجسمية هيولى على ان حال السطح ايضا حال الصورة الجسمية
واما بقاء الحال بعد انعدام المحل فلان هذه الامور اعراض وقد اقيم البرهان على
امتناع انتقال الاعراض على ان الظاهر ان البرهان قايم على امتناع انتقال الحال
مطلقا واما حدوث الخطوط والصور بعد انعدامها فبطلانه اظهر من ان يخفى وكيف
يجوز عاقل ان يعدم الف الف بيت مثلا بخط كاتب بارع او الف الف
صورة من قلم مصور ماهر وعاد مثله دفعة بخط ذلك الكاتب وتصوير
ذلك المصور بعينه من دون تفاوت اصلا وهل هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة
فضيحة فان قيل لعله كانت المادة مستعدة فافيضت عليها تلك الصور
والنقوش ولا بعد في ذلك قيل اولا انه من المعلوم ان مثل هذه الامور ليس
مما يتعلق باستعداد المادة فقط ولم يجر العادة بحدوثها من دون كاتب
ومصور وثانيا ان استعداد المادة لو كان سببا لحدوث هذه الصور
وظ ان هذا الاستعداد لا سبب له الا حصول هذه الصور فيها في الزمان
السابق فح يجب لئن يفاض عليها تلك الصورة اذا محيت عن السطح بدون
تفريق بل العود في هذه الصورة كان اقرب لان المادة والصورة التي
محل تلك الصور موجودة بخلاف صورة التفريق فان محلها قد انعدم والمادة
باقية فقط هذا ثم لا يخفى ان بعد القول بهذا الاحتمال الذي ذكرنا انه لا بد
من القول به يندفع الاشكال ويستقيم الاحوال وان لم يقل بالهيولى التي هي مادة
القبول والتعاقب فالقول بها ليس الا لمجرد الاحتمال او من مقال غير هذا المقال
والله اعلم بحقيقة الحال وقد تقرر في المقام شيء وهو ان الانفصال بعد الاتصال
قد علم حاله انه كيف يتصور سواء قيل بوجود الهيولى اولا واما عكسه فلم يعلم
حاله على ان ... سؤال فنقول اذا لم يقل بالهيولى نقول ان الصورتين الكاينتين
بالفعل اذا اتصلتا تصيران موجودين بالقوة في ضمن الصورة الحاصلة بالفعل

محله

بعد الاتصال

بعد الاتصال ولا قائم استحالته لا برهان عليه ولا دليل فان قلت الصورة الحاصلة
بعد الاتصال اي مجموع الصورتين الكاينتين قبل الاتصال او موجود آخر حادث
قلت يمكن ان يكون هي المجموع الاول لكن قبل الاتصال كان وجود احاده بالفعل
وبعده يكون بالقوة ولا يؤثر ذلك في وجود المجموع ولا يبعد ايضا ان يقال انه
موجود آخر حدث بعد الاتصال بيانه ان الجزئين اذا كانا موجودين بالفعل
فالكل لئن لم يكن موجودا فلا اشكال في ان تلك الصورة يحدث بعد الاتصال
وان كان موجودا على ما هو راي المحقق وبعض المحققين فح يمكن ان يقال
ان الكل له وجود بنحو خاص ووحدة بطريق معين اي الوحدة الاعتبارية لا الوحدة
الاتصالية وعند الاتصال يزول تلك الوحدة وذلك الوجود ويحصل
للطبيعة نحو آخر من الوجود ونوع آخر من الوحدة وهي الوحدة الاتصالية
ولا يلزم من كون الطبيعة موجودة في ضمن الجزئين بالفعل قبل الاتصال
ان لا يكون الوجود الحاصل لها في ضمن هذا الفرد الذي هو عبارة عن المجموع حادثا
بعد الاتصال اذ بعد صيرورة المنفصلين الكاينتين بالفعل كاينين بالقوة
يصير حكمهما حكم اجزاء المتصل الواحد بهذا النحو من الوجود لا يمنع من ان يكون
للكل وجود مستقل منفرد بالفعل فكذا لا يمنع وجود الجزئين ههنا ايضا كما لا يظهر
عند التامل فتامل اذا قلنا بالهيولى وبما هو طريقتهم في تحقق حال الاتصال
والانفصال مع ما قرره المحقق فيرد الاشكال بان كلام حصة الهيولى
الموجود في الماءين المنفصلين مثلا لم يبق بعينه حال الاتصال سواء قلنا
بان تخصصه بالصورة او بامر آخر وعند زوال التخصص لم يبق الا اصل الهيولى
المشترك فيها سائر افراد المياه بل افراد العناصر الاخر ايضا لا يقال
كانهم لا يسلمون جواز صيرورة المنفصل متصلا واحدا في الحقيقة بل بحسب الحس
اذ ليس ذلك مذهبهم كما صرح به وايضا ما ذكروه في ابطال مذهب
ذيمقراطيس من الدليل على جواز الانفصال المتصلين جار على تقدير تمامه بعينه
على جواز اتصال المنفصلين ايضا كما لا يخفى فلا بد في دفع الاشكال اما ان يقال
انه يجوز لئن يبقى الحصتان المتعينتان من الهيولى حال الانفصال بصورتين بصورة واحدة

متصلة حاصلة حال الاتصال فلانم ان الحصتين كان تخصصهما بمجرد التعدد او كان التعدد ولازماله فيه ما فيه او نقول ان الحصتين الكائنتين بالفعل بصورتين صارتا بعد زوال الصورتين وحدوث صورة واحدة متصلة كائنتين بالقوة في ضمن حصة واحدة كائنة بالفعل العرض بصورة واحدة متصلة كائنة بعد الاتصال وهذا هو الصواب وانت خبير بان بعد تجويز مثل هذا في الهيولى لا مانع من تجويزه في الصورة وايضا توهم الفرق باعتبار احد من الامور الثلثة لا يحصل ههنا ايضا كما لا يخفى على من له ادنى فطرة سليمة ولقد اطنبنا الكلام توضيحا للمرام وتحقيقا للمقام لانه تزل فيه الاقدام وتضل فيه الافهام **قوله** فان قيل لم لا يجوز ان ينقسم تشخص المتصل لا يخفى ان هذا التجويز في غاية الركاكة وكيف يعقل انقسام التشخص واي معنى له ولو اريد بانقسام التشخص ان التشخص الواحد الذي هو المجموع المتصل يزول وحدته بعد الانفصال ويصير متكثرا فان اريد انه يكون متكثرا بعينه فهو باطل بديهة اذ لا يجوز ان يكون الامر الواحد بالتشخص يصير كثيرا بالتشخص بعينه وان اريد انه يتكثر اجزاؤه ويزول وحدته الاتصالية فهو بعينه ما يقولون ان الاتصال والانفصال عرضان يتعاقبان على الموضوع وليس كلاما عليحدة وكذا ما ذكره من ان ذات التشخص التشخصين موجودة حين الاتصال دون وصف الاثنينية ان اريد به ظاهره من ان ذات التشخصين موجودة فلا معنى له اصلا وان اريد ان التشخصين موجودان لكن لا يوصف الاثنينية وامتياز كل منهما عن الآخر وانفراده وانفصاله عنه في الوجود فقد يرجع الى ما ذكرنا من الاحتمال الذي لا بد من القول به وسينبه الى العظيم وح لا يرد عليه ما اورده اصلا وكان مخالفا للبديهة ولا حاجة في دفعه والحاصل ان هذا الكلام من القائل ان اريد به ظاهره فلا محصل له اصلا وكان مخالفا للبديهة ولا حاجة في دفعه الى الجواب الذي ذكره المحشي مع ما فيه كما سنشير اليه وان اريد غير ظاهره فهو كلام صحيح لكنه ليس كلاما عليحدة غير ما هو المشهور وجواب المحشي لا صحة له ولا يكون في مقابلته

على ما سيظهر **قوله** قلت فح ننقل الكلام الى هذين التشخصين ونقول لم قيل انا نختار ان هذين التشخصين كانا موجودين في المتصل الاول لكنه الوحدة اي بدون امتياز احدهما عن الآخر في الوجود وانفصاله عنه فلم يكونا موجودين فيه بالفعل نقول ان القائل لا يقول بانهما موجودان بالفعل بل يقول انهما موجودان في الجملة وبه يمنع قولكم انه يحدث بعد الانفصال شخصان لم يكونا موجودين قبله فان قلت مرادنا بحدوث شخصين لم يكونا موجودين قبله ان لم يكونا موجودين بالفعل قبله وح لا يصح المنع قلت على هذا يرجع المنع الى محل آخر وهو قولكم انه لا بد من امر آخر يكون باقيا في الحالين اذ يقول المانع ليس لا بد من ذلك اذ وجود جزء الموجود بالقوة قبل الانفصال كاف في نسبته المابين الى المادة الاولى وانت خبير بان هذا الجواب لا يتم على القائل سواء حمل كلامه على ظاهره او على خلافه نعم لو حمل على ظاهره لم يكن معقولا اصلا كما ذكرناه وهذا لا ينافي في عدم صحة هذا الجواب واذا حمل على خلاف ظاهره فكلام معقول صحيح ولا يتوجه هذا الجواب ايضا كما عرفت نعم فيه انه ليس الا ما هو المشهور بينهم وليس كلاما على حدة فافهم على ان في كلام الفاضل ايضا ان وجود الشيء الخ لا يخفى ان كون الوجود والتشخص والوحدة واحدا لا ينافي في زوال الوحدة الاتصالية وظهر بان الكثرة ان اجزائه مع بقاء الوجود والتشخص بحاله على ما هو المراد ههنا لان الوحدة التي هي عين الوجود على تقدير صحة عينيتها ليست هي الوحدة الاتصالية وهو ظاهر نعم لو قيل ان التشخص الواحد المتصل يصير هو بعينه شخصين لكان الامر كما ذكره وهو باطل ضرورة سواء قلنا ان الوجود عين الوحدة او لا لكن فيما نحن فيه لا يلزم القول به كما عرفت نعم اذا حمل كلام القائل على ظاهره من ان التشخص الواحد يصير تشخصين لكان هذا الكلام موجها في مقابلته فافهم **قوله** وقال بعضهم انه الخ لا يبعد حمل ما نقله المحشي ايضا عليه بان يكون المراد بحدوث هويتين آخريين صيرورتهما بالفعل وقد ظهر مما سبق انه مع القول بهذا يمكن القول ببقاء الصورة الاولى وزوالها اذ على كل تقدير يزول الاتصال ويستقيم الامر فلعله ظهر عنده ان العظيم مع قوله بهذا القول قائل بزوال الصورة الاولى لا مرحدا له الى ذلك فافهم **قوله** وانت بما قررنا

علمت حال الجميع انت خبير ايضا بما قررنا علمت حال ما ذكره وعلمت انه لا بد من القول
بهذا الاحتمال سواء قلنا ببقاء الصورة الاولى او بزوالها وسواء قلنا بالهيولى
لدليل آخر او لا فتدبر قوله بدليل الانقلاب هذا ما اشتهر بينهم ولا دلالة
فيه على ما ادعوه كما لا يخفى والتشخص الذي كان لهما عند الاتصال
اي هذا هو الذي ذكرنا سابقا انه يصرح بعدم بقاء الحصة الاولى من الهيولى
قوله ففي هذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية اي قد مر فيما سبق
غير مرة ما له تعلق بهذا المقام بوجه ونشير الى تحقيقه ههنا فنقول تلك الاجزاء
الفرضية التي يقول الحكماء بان تتشخص كل منها حيث تشخص الكل وعين تشخص ساير
الاجزاء اما ان يراد بها الاجزاء التي يفرضها الوهم ويعين تلك الوهم
الاجزاء بعد الفرض تشخص كل منها عين تشخص الكل وعين تشخص ساير الاجزاء
واما ان يراد بها الاجزاء التي يفرضها الوهم عند اختلاف الوانها بحيث يختلف
بالتشخصات ويتمايز كل جزء عن الآخر ففيه ان البديهة حاكمة بان الجزء الذي يفرضه
الوهم مغاير للجزء الآخر للكل ومتمايز عنهما ولا فرق بينه وبين ما اذا عرض
للكل في الجزئين لون آخر وهو ظاهر واما ان يراد ان الاجزاء قبل الفرض لا تشخص
لها ولا امتياز ولا وجود سوى وجود الكل وبعد الفرض او عروض الاعراض
المختلفة يحصل التشخصات والامتيازات وذكر الاعراض على سبيل التمثيل
فهو مع بعده عن العبارة فيه انه خلاف البديهة ايضا فان الاجزاء لها نحو
خصوصية وامتياز ووجود في نفس الامر سواء فرضناها اولا وسواء عرض لها
اعراض مختلفة اولا وبالجملة القول بان كل جزء له تشخص هو عين تشخص الكل
وعين تشخص ساير الاجزاء لا من حيث انها مغايرة مما لا معنى له اصلا اذ
مع القول بعدم المغايرة لا معنى للقول بالتشخص لان حصول التشخص وعدم
المغايرة متنافيان بالكلية ولو اول بان المراد انه لا تشخص ولا امتياز وان
القول بالتشخص مجاز فمع امكان صحته في مواضع اخرى يبطل فيما نحن فيه من
ان للمتصل الواحد اجزاء متمايزة متغايرة موجودة في نفس الامر سواء فرض
او لم يفرض والكف عنه مكابرة فتدبر قوله كان هذا الجزء منه مغايرا للجزء الآخر

بالتشخص الذاتية

بالتشخص الذاتية دون العرضي وقد عرفت انه لا فرق فيما نحن فيه بين ان يكون التشخص
بالذات او بالعرض والوجدان لا يفرق بينهما اصلا ومن يدعيه فعليه البيان مع ان المنع
في كون تغاير الاجزاء للصورة الجسمية بالذات مما لا وجه له كما هو الظاهر الصحة مما يتوجه
الشمول والكف عند المحققين فان فيهما يشاهد وجه صحة المنع من دون ان يمنع فتدبر
قوله والاظهر ان يحمل الاتصال فيه اي على هذا لا يصح قول الشيخ وصورته اذ ليس
للجسم التعليمي صورة الا ان يحمل على تفسير الهيئة ويحمل الصورة الجسمية صورة لا شيء بعد
قوله انتهى فان الاتصال لا يقبل لا يخفى ان كلام الشيخ المناط فان المراد
بالانفصال معناه الظاهر وان المتصل هذا انه لا يقبل الاتصال والانفصال جميعا
لانه لا يقبل شيئا منهما وههنا حمله على المتصلين وادعى ان المتصل بذاته لا يقبل
شيئا من الاتصال والانفصال وكانه للتنبيه على ان المراد يتم بالنحو قرر الدليل
لكن الشيخ لما صرح بان المقبول الصورة صرح الشارح ايضا آخرا بان الانفصال
الصورتان فافهم قال الخ والجواب عنه ان الانفصال لم قال بعض المحققين
قال المحقق هذا ملايم توجيه الامام اقول ذلك لانه قال ان الامور العدمية
لا يستدعي محلا ثابتا واما على ما ذكره هذا الشارح من ان اعدام الملكات يستدعي
محلا ثابتا كالملكات والانفصال من هذا القبيل فلا يتم هذا التوجيه بل الاولى
ان يحمل كلامه بعد ذلك قرينة على هذه الارادة حيث قال المتصل بذاته ما دام
موجود الذات فهو ذو اتصال واحد ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك
الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل ووجدت اتصالان آخران
بتشخص ومتصلان آخران بحسبهما هذا انتهى ولا يخفى ان مراد المحقق ان الانفصال
امر عدمي فلا يطلق عليه المقبول بالحقيقة فالمقبول الذي في كلام الشيخ هو الجسميتان
الحادثتان عند الانفصال مع انه صرح به حيث قال غير وجود المقبول
بالفعل وغير هيأته وصورته والشارح وان كان ظاهر كلامه في بيان
الفرق لكن المقبول هو الانفصال لكن مراده بها به الاتصال لا اعتمادا على
ظهور القرينة وعلى هذا الوجه لان هذا ملايم لتوجيه الامام حيث قال ان الامور
العدمية لا يستدعي محلا ثابتا واما على ما ذكره الشارح من استدعاء الانفصال محلا

ثم تأمل فلا اذ وقوفت لهذا كلام الشارح على ان العدمي لا يطلق عليه المقبول بالحقيقة
سواء كان عدم ملكة او لا والشارح لا ينكر كونه عدميا فلا فرق بين كلام الشارحين
في هذا المعنى انما الفرق بينهما في انه على راي الامام لا يتم الدليل على تقدير
الاكتفاء بتفسير الانفصال وعلى راي الشارح يتم وهذا لا يحتاج الاحر فلا يمكن
فيه وهو ظاهر الا ان يقال عدم كونه مقبولا على تقدير عدم الاستعانة
محال كما يظهر لكن مجرد هذا لا يستلزم عدم تمامية التوجيه على طريقة الشارح
ثم ما ذكره هذا الاولى ففيه ان مراده اما ايراد كلام هذا الشارح يدل على
ان مراده من الانفصال الاتصالان او على ان الانفصال لا يكون
مقبولا بالحقيقة والاول اجنبي عن البحث كما ظهر مما علمت مع انه
لا حاجة الى التمسك بهذه العبارة البعيدة بل قول الشارح ههنا صريح
في ذلك حيث قال فالمقبول ههنا ظنونا هو الصورة الجسمية مع
ان ذلك البعض المحقق ايضا اورد هذه العبارة فيما سنوضح بيان ان الكلام
الشارح صريح في ان المقبول هو الاتصال والثاني هذه العبارة لا يدل
عليه بل غاية ما يدل عليه هو ان المراد بالمقبول هو الصورة فافهم قوله
اما من جهة ان الانفصال الخ لا يفهم لهذا الكلام محصل وكان مراده ان
المحاكم قال لهذا كلام الشارح حين صرح في ان المقبول هو الاتصال وبيانها
لاثبات المغايرة يدل على ان الانفصال فبينهما منافاة فان كان مراده
بالاتصال ظاهره فكون المنافاة باعتبار ان الاتصال والانفصال
متنافيان وان كان المراد به الصورة فالمنافاة باعتبار ان الصورة
والانفصال متغايران وانت خبير بان الاحتمال الاول غير محتمل اذ ما
صرح به الشارح هو ان المقبول الصورة فافهم قوله فلو فسر الانفصال
بوجود الاتصالين الخ فيه نظر اذ لو فسر الانفصال بوجود الاتصالين ايضا لم يتم
الدليل من اخذ القوة اذ يكون حاصله ح لهذا الاتصال يجب ان حال
الانفصال فلا بد لهما من محل وظاهر انه يرد عليه ان الاتصالين جوهران فلا يلزم
ان يكون لهما محل فلا بد من ان يتمسك بان قوة وجودهما قبل وجودهما فلا

من محل يصح ان يتصف بها على ما قالوا في بيان ان الحادث مسبوق بالمادة فظهر
ان الانفصال سواء حمل على ظاهره او على الاتصالين لا يتم الدليل بدون اخذ
القوة ومع اخذها يتم على ايهما حمل كما ان الامام اجرى الكلام في الانفصال ولم يتعرض
للاتصالين بناء على ظهوره واي حصل لهذا مراد الامام ان اخذ القوة مما لا بد منه
اذ الكلام بدونه لا يتم سواء حمل الانفصال على ظاهره بحسب اللفظ او على ما هو
الظاهر بحسب المقام بل المتعين بحسبه لكن اقام الدليل عليه على تقدير حمله على ظاهر
اللفظ وترك الاحتمال الآخر اعتمادا على الظهور وهذا لا ينافي حمله الانفصال على الاتصالين
بناء على ظاهر القبول في تصريح الشيخ بالمقبول هو ظاهر وايضا نقول لهذا الامام صرح بان
المراد بالمقبول ههنا هو الصورة وانها المقبول الحقيقة لا الانفصال كما قال الخ
حيث قال في مقام الفرق بين وجوه المقبول بالفعل وبين هيئاته وصورته
فمقبول الانفصال اذا ظهر فليس المقبول هو الانفصال لانه امر عدمي بل
المقبول بالحقيقة هو الجسميتان الحادثتان عند طريان ذلك الانفصال
انتهى وعند هذا الوزن لهذا الكلام المحشي الخ فانما هو على الامام ولا يتجه على
الخ مع ان الظاهر ان كلامه على الحاكم فافهم قوله واما الشارح فيمكن له هذا التفسير
فيه ان الشارح لا يمكن له هذا التفسير اذ بعد حمل الانفصال على الاتصالين لا يمكن
اتمام الدليل بدون اخذ القوة لما عرفت من انهما جوهران لا يلزم ان يستدعيا
محلا ويمكن لهذا في توجيه الدليل كذا ان الجسم له اتصال ويعرضه الانفكاك
وظاهر ان عند الانفكاك لا ينعدم بالكلية بل يبقى منه شيء وهو حامل للاتصال
الواحد والاتصالين والمتصل بذاته لا يكون كذلك لانه لا يكون حاملا لنفسه
ولا لعدمه فهو امر آخر من دون حاجة الى اخذ القوة فافهم قوله فمن قبيل الاشتراك المنافاة ر
مع الامام مراده ان الشارح لم يرد بهذا القول لهذا الانفصال ههنا بمعنى عدم
ملكة الاتصال بل مراده انه لو فسر الانفصال بهذا المعنى على ما فسره الامام
لكان الدليل ايضا تاما بدون اخذ القوة ولا حاجة اليه كما قاله الامام وفرع
ان الامام ايضا لم يحمله على هذا المعنى بل اورده على سبيل الاحتمال وبحسب الظاهر
فمحصل ايراد الشارح عليه ان ما ذكره من انه على تقدير حمل الانفصال على هذا

المعنى لما تم الدليل بدون اخذ القوة مما لا يستقيم به وبالجملة لا يدل هذا الكلام
من الشارح على انه حمل الامام الانفصال على معناه الظاهر فان قلت قد ظهر انه على زعم
الشارح والامام كليهما يتم الكلام على تقدير حمل الانفصال على ظاهره اما على زعم الامام
فمع اخذ القوة وعلى زعم الشارح بدونه ايضا فلم اراد الشيخ به الاتصال اين قلت
وجه الاشارة الى ما ظهر من ان المقبول بالحقيقة هو الاتصال لا الانفصال
الذي هو عدمي فافهم **قوله** وبما قررنا يندفع ما ذكره بعض المحققين الخ كانه
وقع في الاتمام المقام سهو لان ما ذكره ذلك البعض في مقام آخر سيجيء بعد ولا ربط
له بهذا المقام فان قلت لعله اورده تقريبا لان هذا البحث ايضا يندفع
بحمل الكلام على المماشاة قلت هذا ايضا لا تقريب له لان المحشي فيما بعد ينقل
عن الشارح ان ما ذكره الامام من ان المعطي لا يحصل بمجرد الانفصال ليس كذلك لان
الانفصال ليس عدما محضا بل عدم ملكة له حظ من الوجود واورد عليه انا لا نسلم
ان الانفصال عدم ملكة ثم اجاب بجواب وايراد ذلك البعض المحقق على
هذا الجواب بانه لا يصلح توجيها لكلام الشارح لان كلام الشارح صريح في ان الانفصال
لكونه عدم ملكة يستدعي محلا موجودا وما ذكرته من استدعائه المحل الموجود
ليس لذلك بل لامر آخر وانت خبير بانه على هذا لا يجدي ان يقال لعل ما ذكره
الشارح الزام على الامام حيث اخذ الانفصال بمعنى عدم الملكة نعم يصلح هذا
لان يكون جوابا آخر عن الايراد الذي اورده المحشي واما ان يكون جوابا عن
الايراد على جوابه فلا **قوله** وانه يصح تفسيره بكل منهما الاخفى ان حمل الانفصال
في كلام الشيخ على كل منهما مما لا يصح بناء على قوله وغير هيولاه وصورته الا
ان يجعل الكلام دليلين على المرام وحمل كلام المحشي على انه يصح اخذ الانفصال
بالمعنيين كان في هذا الدليل لا في عبارة الشيخ بعيد **قال** المحشي وانت
خبير بانه الخ لا يخفى انه على ما قرر الشارح كلام الشيخ ان المتصل بذاته لا يقبل الاتصال
والانفصال انه لا يقبل شيئا منهما واستدل عليه بان الشيء لا يكون قابلا للشيء
ولعدمه لا بد ان يكون المتصل بذاته هو المقبول لكن يمكن ان يقال ان كلام الشيخ
مجملا غيره ولعله الاظهر وهو ما اشار اليه المحشي آنفا من ان المتصل بذاته لا يقبل

لا يقبل الاتصال والانفصال جميعا ويتوجه لا يلزم ان يستدل عليه بما ذكره الشارح حتى لا يلزم
ان لا يكون المتصل بذاته هو المقبول اوقد اجاب بعض المحققين عن ايراد المحشي بقوله
يمكن ان يوجه بان الصورتين الجسميتين اللتين عند الانفصال متصلتان بذاتهما
فيلزم من كون المقبول عند الانفصال الصورة الجسمية بصفة التعدد كون المقبول
في حال الاتصال ايضا الصورة الجسمية بصفة الوحدة فيكون معنى كلام الشيخ
ان قوة قبول الصورة المتصلة غير وجود المقبول بالفعل سواء كان واحدا بصفة
الوحدة كما في حال الاتصال او بصفة التعدد كما في حال الانفصال وغير هيولاه
وصورته كذلك فتامل انتهى وهو كما ترى اذ مراد المحشي هو ان المتصل بذاته الذي
في كلام الشيخ لا يلزم ان يكون هو المقبول حتى يتم مراد الشارح لكن اكد المنع بانها
كيف يكون متحدين والحال ان المقبول ما يحدث بعد الانفصال والمتصل بذاته
حاصل قبل الانفصال وعلى هذا لا يجدي كون المقبول في صورة الانفصال ايضا الصورة
الجسمية اذ لعله يكون المراد بالمتصل بالذات الجسم التعليمي مع كون المقبول في
الحالين الصورة الجسمية غاية الامر ان يظهر ضعف فيما اكد به المنع حيث ظهر ان
المقبول يوجد حال الاتصال ايضا وهذا ليس بضائر كما لا يخفى الظاهر ان المقبول
في كلام الشيخ الى آخر الحاشية اعلم انه وجدت ههنا حاشية في بعض النسخ بهذا
هذا دفع لما ذكره من المنافاة واما اثبات ان المتصل بذاته هو المقبول فيبانه
ان الكلام دائر بين حمل المتصل لذاته على الصورة وبين حمله على الجسم التعليمي
ولو حمل على الجسم التعليمي يفوت التفريع فينبغي تقديم ما هو دال عليه ان لا يحمل
ذلك مذكورا على سبيل التبعية اذ الظاهر ان الصورة كانت بمعنى الصورة الجسمية
نعم يتوجه انه لم لا يكون المتصل بذاته بالمعنى الاعم المتناول للصورتين وهذا الكلام آخر
سبق والشارح لم يجر على ذلك فتدبر انتهى والظاهر ان هذا اشارة الى الوجهين المذكورين
في اصل الحاشية لان شيئا منهما على تقدير تمامه لا يدل على ان المتصل بذاته هو المقبول
وكما يرى حيث جعل العنوان ما هو ايراد على ان المقبول هو المتصل بذاته والظاهر
في الحاشية فالمتصل بذاته هو المقبول ايضا وبعد الاغماض عن ذلك نقول
ان المنافاة التي ذكر ان ما ذكره دفع لها الظاهر انها المنافاة التي اوردها المحشي

انتهى من ان كلا منهما في بيان مغايرة القوة للوجود يدل على ان المقبول هو الانفصال مع اشعار هما بان المقبول هو الاتصال وانت خبير بان الوجه الاول الذي ذكره لا يدفع تلك المنافاة لان الظاهر ان مراد المحشي بالاتصال هو الصورة الجسمية لان كلا منهما صريح في ذلك على ما نقلنا من عبارة الامام وعبارة الشارح وعلى تقدير ان يكون كلام الشارح ههنا مبنيا على التمثيل ويكون المراد الاتصال والانفصال جميعا ولا يجدي في المقام اذ الاتصال والانفصال ايضا غير الصورة الجسمية فالمنافاة باقية بحالها ولا بد في دفعها من التمسك بما ذكره المحشي من ان الانفصال عبارة عن الصورتين ويقاس عليه الاتصال ايضا بانه عبارة عن الصورة الواحدة واما الوجه الثاني ففيه اولا انه متى ظهر ان المقبول حين الانفصال هو الصورة المتصلة بذاتها حتى يظهر ان عند الانفصال ايضا يكون المقبول هو الصورتين الحادثتين وثانيا انه يرجع حقيقة الى ما ذكره المحشي في دفع المنافاة هذا غاية ما ذكره في حاشيته الحجة في بيان لم المتصل هذا انه هو المقبول فلم يظهر له محصل فتامل **قال** الخ فالجواب عن الاول ظاهر من الشرح يعني ان الجواب الذي ذكره الامام عن الامر الاول ظاهر من الشرح حيث نقله مفصلا ولا يخفى ان الجواب عن الثاني ايضا ظاهر منه حيث نقله ايضا مفصلا فما وجه ترك الاول وايراد الثاني **قال** الخ وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى قال بعض المحققين يعني انه اذا كان المغايرة ظاهرة غير مستفاد من شيء فلا معنى لتفريعه وانت تعلم ان مغايرة قوة القبول لوجود المقبول فرع على اثبات القبول ولا وان المتصل الواحد ليس قابلا له ثانيا اما الاول فلان المراد من المغايرة ان في الجسم قوة قبول تغاير وجود المقبول بالفعل ولذلك اشار اليه بلفظ هذا القبول واما الثاني فظاهر فلا جل ما ذكرنا لا بد من تفريعه على ما سبق اذ قد ظهر بما سبق كون الجسم يطرا عليه الانفصال وكون القابل بالحقيقة ليس هو الاتصال السابق فيكون في الجسم قوة قبول تغاير وجود المقبول او صورته ولا يخفى ان ما ذكره الشارح دعوى ظهور اصل المغايرة لا ظهور ما ذكرنا من ان في الجسم قوة موصوفة بالمغايرة فلا ينافي التفريع بالوجه الذي وجهنا به فتامل انتهى وانت خبير بان حمل المغايرة على ما ذكره بعيد جدا على ان

تفريعه على ان المتصل الواحد ليس قابلا له لا وجه له ظاهرا وما ذكره انه ظاهر لا يظهر وجهه وكان مراده به ما ذكره بعد ذلك في الحاشية الاخرى حيث قال في اثناء كلام فان قلت كون المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفكاك لا دخل له في اثبات المغايرة بين قوة القبول ووجود المقبول قلت اذا كان وجود المقبول صفة للمقبول الذي هو المتصل كما سبق آنفا والقوة مساوية عنه ظهر مغايرة وجوده مع القوة انتهى ولا يخفى ان هذا سهو اذ الوجود صفة للمتصل الذي هو المقبول والقوة مسلوبة عن متصل آخر فلا يلزم منه مغايرة القوة للوجود فتثبت **قوله** بل المقصود ان هذه القوة الخ انت خبير بانه على هذا التوجيه لا يظهر فائدة لقول الشيخ وغير هيئاته وصورته **قوله** ووضع قوله انه قابل للانفصال حال كونه متصلا الخ على هذا حال كونه متصلا ليس في محله كما لا يخفى **قوله** وتاخيره عن قوله وانت تعلم انه على هذا التوجيه لا بد من التاخير لانه دليل آخر فلا حاجة الى ما ذكره **قوله** وفائدة مغايرة القوة للهيئة والصورة الخ لا يخفى فساده او مغايرة القوة بالمعنى الذي ذكره من التقدم لا يستدعي الا ان لا يكون القوة حاصلة للهيئة وصورة الجسميتين الحادثتين والمدعى عدم حصولها لها الهيئة وصورة الجسمية الكائنة قبل الانفصال وهو ظاهر **قوله** لكن على هذا ينبغي ايراد الفاء الظاهر ان هذا اشارة الى التوجيه الذي ذكره لكلام الشيخ من حمله على التقريرين وابتغاء ايراد الفاء لا يظهر له وجه سوى ان المغايرة لما كانت بالمعنى الذي ذكره من حصولها قبل حصول المقبول يتفرع عليه ان لا يكون حاصلة للمقبول وفيه نظر لان من مغايرة القوة للمقبول بهذا المعنى لا يلزم الا عدم ثبوتها للمقبول اي الصورة الجسمية الحادثة بعد الانفصال وهذا ليس بمراد بل المراد عدم ثبوتها للجسمية الحاصلة قبل الانفصال وهذا ليس بمراد بل المراد عدم ثبوتها للجسمية الحاصلة قبل الانفصال فلا بد من التمسك بانها لا يبقى بل ينعدم حال الانفصال وحامل قوة الشيء لا بد ان يبقى معه كما يدل عليه قول الشيخ وتلك القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال ينعدم ويوجد غيره وعلى هذا فلا بد من الواو ولا يستقيم الفاء فافهم **قال** الخ لانا نقول قد تبين فيما سبق ان انفصال الجسم المتصل الخ لا يخفى انه ح يصير الكلام

دليلا آخر ولا حاجة فيه الى اخذ ان الانفصال عدم ملكة وانه يستدعي محلا موجودا
او بعد ما ثبت ان الانفصال ليس الانعدام بالمرة وثبت ان الصورة لا تبقى فثبت وجود
امر آخر مع قطع النظر عما اوردنا عليه من جواز بقاء الاجزاء الموجودة بالقوة
على ما نسب الى العظيم ولا يحتاج الى شيء آخر ويرجع الى الدليل الذي حمل الحاكم
كلام الشيخ عليه والحاصل ان ما ذكره على تقدير تمامه يدل على ان الانفصال
امر ثابت في الخارج لما كان يثبت له الانقسام وهذا وان كان دالا على المط
من اثبات الهيولى لكن امر زايد على كون الانفصال عدم ملكة اذ عدم الملكة لا يعتبر
فيه هذا بل ليس الا مجرد عدم شيء عما من شانه ذلك واثبات ان الانفصال
هو عدم ملكة لا يتوقف على هذا بل يكفي ان يقال في تحقيقه جواب لايق انه اذا سلمت
ان الانفصال زوال اتصال الجسم فقد اعترفت بانه عدم ملكة لان الجسم من شانه
الاتصال نعم يمكن الايراد ح بانه لا نسلم ان كل عدم ملكة لان الجسم من شانه يستدعي
وجود المحل وهو ايراد آخر غير ما ذكر في لايق قد اورده بعض المحققين هذا ثم لا يخفى
انه على ما ذكره الحاكم ثبت وجود المادة قبل الانفصال ايضا من دون اخذ القوة
فافهم قال الخ وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لكان السؤال الى آخره فيه
نظر اذ ظاهر ان مراد الشارح انه ليس بسبب اخذ القوة يصير البرهان لانه لا يختص بالمنفصل
كليا شاملا لجميع الاجسام من دون اخذ شيء آخر بل مراده بكلية البرهان ان لا يختص
بالمنفصل بالفعل بل يشمل كل ما يمكن ان ينفصل ولو لم ينفصل اصلا اوارادانه اخذ
القوة حتى يصير البرهان كليا بعد جوابه عن السوالين لا تيين اذ لو لم ياخذ القوة
لا ينفع جواب السوالين في كلية البرهان اذ غاية ما يلزم من رد مذهب
ذيمقراطيس ان الاجزاء الصغار يمكنها الانفصال فاذا لم يثبت ان ما يمكنه
الانفصال ايضا لا بد له من الهيولى ولا يختص بالمنفصل بالفعل لا يثبت المرام لكن
فيه مناقشة حيث ان على هذا لا يثبت الهيولى اصلا لا انه لا يكون البرهان كليا
والامر فيه هين قال الخ على ان مثبت الهيولى ليس مطلق الانفكاك الخ قد
قد ظهر ما قلنا آنفا وقع هذا ايضا فافهم قال الخ غرضا بما سبق ايضا الى الوهم
ان الهيولى موجودة ام اجاب عنه السيد المحقق بان الوهم الاول الخ واما الوهم الثاني

فلا وجه له لان الشيء اذا كان متصفا بقوة قبول الانفصال كان قابلا له عند حصوله
فيكون موجودا معه ايضا قال الخ وما ذكره الشارح لا يعطي فيه ان الامام
قال لان مجرد الانفصال لا يكفي في المط اذ هو لا يستدعي محلا موجودا فلا بد من اخذ
قوته وبيان انه غير الانفصال وانه امر اضافي ثبوتي يستدعي محلا موجودا
حتى يتم المط وظاهر ان ما اورده الخ لا يتجه عليه اذ ظهر منه انه لا بد من بيان المغايرة
فاما ما ظهر ان الشيخ تعرض لغير المهم واهمل المهم واما انه قد ذكر انه لو لم يوخذ القوة
لعرض الوهم الذي ذكره الامام فلا بد من اخذ القوة وتقرير الدليل على النحو الذي
اومانا اليه حتى لا يعرض ذلك الوهم وانت خبير بانه ما لم يتبين ان القوة
مغايرة للاتصالين ومتقدمة عليهما لا يثبت المط نعم ح ايضا يلزم اهمال
التقدم الذي هو الاهم والتعرض للمغايرة التي ليست بتلك المنزلة
الخ الا ان المقدمتين الاخريين الخ فيه انه على ما ذكرنا يظهر فائدة ما بين المقدمتين
ايضا اذ لو كانت القوة اي الشكل او المقدار فكان محلها الصورة نفسها من
دون حاجة الى امر آخر هو الهيولى سواء كان على طريق الامام او على طريق الشيخ
نعم هذه المغايرة امر ظاهر ليس مما يحتاج الى البيان ولا ينبغي لمثل الشيخ ان
يتعرض له سيما في مثل هذا الكتاب الذي في غاية الايجاز والاختصار قوله
ذاتيته لا يذهب عليك انه قد عرفت بما قررنا انه لا ايراد على الامام اذ هو
ايضا قال انه لا بد من بيان المغايرة وبيان انها ثبوتية فمراد المحشي ان كان
انه لا بد من بيان الثبوتية فالامام ايضا قايل به وان كان ان بيان المغايرة
لا مدخل له فليس كذلك اذ لو لم يكن مغايرا لم يحتج الى محل موجود نعم يمكن ان يقال
لا حاجة الى بيان المغايرة عليحدة بل بعد ما اثبت ثبوتية يلزم المغايرة
ايضا من دون حاجة الى بيانها عليحدة والامر فيه سهل قوله في ذاتيته وعلى التوجيه
الاول الخ قد ظهر بما قررنا من مراد الشارح من كلية البرهان انه كان ينبغي ان
يقول الخ قال المحشي بل على هذا انما اثبت مغايرتها وتقدمها اثبت المط
في ذاتيته وعلى التوجيه الثاني ذكرنا فيه ايضا مثل ما ذكرنا في توجيه الامام قوله اشار
الا انه الى آخره قد عرفت مراد الامام وانه قد صرح ايضا بان المقبول للجسم هو الانفصال

في هامش: لم يعلم ... ان المهم ... اضافته وثبوته ... صح

لان لا الانفصال فالظاهر انه لا يحصل الحق القول من انه الزاما على الامام بالاستبعاد الذي
ذكره المحاكمة من بحث على انه تاكيد للايراد عليه بان الانفصال يستدعي محلا كما عرفت
بنفسه ايضا حين لا يتصور حيث قال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل اذ ما من
شانه ان يتصل فيه نظر ظاهر اذ ما قاله الامام لا يستلزم ان يكون للانفصال
محلا ثابتا اذ لو فرض ان المتصل زال اتصاله وانعدم يصدق ح انه زال اتصاله
عن شيء من شانه ان يكون متصلا فيتحقق الانفصال بالمعنى الذي ذكره الامام
من دون حاجة الى ثبوت محل ولو تنزلنا وسلمنا انه ليس سلبيا صرفا
بل فيه ثبوت فلا يستدعي ثبوته الا ثبوت المتصل في الذهن فاذا كان
المتصل زال اتصاله في الخارج وانعدم وكان موجودا في الذهن يثبت له زوال
الاتصال عن شيء من شانه الاتصال فافهم قوله الخ اذ لا يبعد ان يتوهم الاستدلال
الى آخره فان قلت هذا الوهم مما لا وجه له لان الشيخ ذكر ان في الجسم امرا قابلا
للاتصال والانفصال قبولا لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين وذلك ليس هو
المتصل بذاته الذي هو الصورة الجسمية فيكون امرا آخر هو الهيولى وعند هذا
لا مجال لتوهم ان لا يكون الهيولى حاصلة قبل الانفصال بل لا بد ان يكون
حاصلة قبله حتى يكون الموصوف بالامرين امرا واحدا قلت لا يتعين ان يكون
الشيخ ما ذكرته اذ يجوز ان يحمل كلامه على ان في الجسم اتصالا وانفصالا
والمتصل بذاته لا يجوز ان يقبل الانفصال قبولا يكون هو بعينه موصوفا
لا ان يطرأ عليه الانفصال فيعدمه ولما كان المتصل موصوفا بالاتصال
قال قبولا لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين فان قلت هذا التوجيه انما يحسن
على تقدير حمل الكلام على ما قررنا بتمامه حمل الامرين جميعا واما على ما حمله الشارح
من كل منهما فلا اذ على هذا لا وجه للتعرض للاتصاف بالاتصال قلت على هذا
ايضا لا يبعد في هذا التوجيه بان يجعل التعرض للاتصاف بالاتصال على سبيل الاستطراد
ومثل هذا الاستطراد في الكلام شايع فان قلت لم لا يحمل الكلام على الوجه الاول
حتى لا يعرض هذا الوهم قلت الشيخ لما اخذ القوة ولا بد له من وجه فيمكن ان يجعل
وجهه هذا او يجعل اخذه هذا قرينة على ان مراده ذلك ولو قيل ان الشيخ لم قرر الدليل

بكنه

بكنه حتى يحتاج الى هذا الاخذ فهو كلام آخر ولعله من باب تعيين الطريق مع انه يمكن
ان يقال في جوابه ايضا ان هذا الوجه اولى اذ يشكل اولا او ثانيا ان في الجسم ما يقبل
الاتصال والانفصال جميعا او انا نعلم ضرورة ان عند الانفصال يبقى شيء هو قابل
للاتصال والانفصال جميعا بخلاف ان فيه اتصالا وانفصالا او هو ظاهر وههنا كلام وهو
ان ما ذكرنا انما يستقيم اذا حمل الانفصال على ظاهره واما اذا حمل على الاتصالين
على ما فعله الشارح فقد عرفت انه لو اردنا ان نقيم الدليل بدون اخذ القوة على ما هو
زعم الشارح فلا بد ان ناخذ المقدمة القائلة بان عند الانفصال لا ينعدم بالمرة
بل يبقى شيء حامل للاتصال الواحد ومحل للاتصالين وعند هذا لا يبقى محل لذلك التوهم
كما لا يخفى الا ان يتكلف جدا ويقال مراد الشارح ان ما ذكره الامام ان عند اخذ
الانفصال بمعناه الظاهر لا يتم الدليل ليس بمستقيم بل انه يتم بدون اخذ القوة
وعلى هذا التقدير لو اخذ القوة يمكن ان يتوهم عدم فايدته كذا لا يتي هذا غير
مجد اذ الكلام في ان اخذ القوة الذي فعله الشيخ مع كون مراده
من الانفصال الاتصالين لاي شيء اذ لعله ح يكتفي بالوجه الاول من الوجهين
اللذين ذكرهما لبيان الفائدة او يوجه الدليل بوجه آخر محتاج الى اخذ القوة
على ما عرفت او يقال مراده ان عند عدم اخذ القوة وان كان المراد بالانفصال
الاتصالين ويكون توجيه الدليل حقيقة على وجه لا يتجه هذا التوهم لكن لما
كان في الاستدلال بالانفصال يتوهم منه ان اثبات الهيولى مختص بحال
الانفصال فاخذ القوة وحمل الدليل على وجه آخر يحتاج الى اخذ القوة
ليندفع ذلك التوهم راسا وهو كما ترى ثم لا يخفى ان نظير ما اوردنا على الشارح
يرد على ما ذكره الامام من فايدة بيان هذا المغايرة بان تعين ان الشيخ
لم يكتف بالانفصال حتى يقال انه لا يستدعي محلا موجودا بل ذكر معه الاتصال
ايضا وهو يستدعيه قطعا والجواب الجواب فافهم قوله اقول الجواب ان كون
عدم الملكة الخ لا يخفى انه اذا اخذ في مفهوم عدم الملكة ان يكون عدم شيء عما
يثبت المنفي له ان من شانه ذلك الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له وكذا
فلا خفاء في استدعائه ثبوت المحل ضرورة ان ثبوت الشيء مستلزم لثبوت المثبت له

وكذا اذا اخذ في مفهومه انه عدم شيء ثابت لشيء من شانه ذلك الشيء واما اذا اكتفى فيه
بمجرد كونه عدم شيء عما لو فرض له وجود ثبت له ما من شانه ذلك الشيء فلا يستدعي وجود
المحل اصلا وح فلا بد فيما نحن فيه من الجات لبيان ان الاتصاف ماخوذ فيه احد الامرين ومع ذلك
لا يستلزم وجود محله في الخارج بل يستلزم وجوده في الجملة وسيتكلم على ما سيذكره المحشي
فافهم **قوله** الا انه اذا اعتبر في مفهومه لفظ الحاصل المحل الخ فيما انه على تقدير ان
يوخذ في عدم الملكة احد الامرين الاولين من الامور الثلثة كون الاتصاف ممكنا
الامر الوجودي مما يتصف به الشيء في الخارج او لا لا يلزم ازيد من كون محل العدم ثابتا
في الجملة اذ غاية ما يلزم العدم هو الثابت جملة وكونه من شانه لان يثبت له ذلك الشيء
ولا شك ان الشيء الموجود في الذهن يمكن ان يثبت له هذه الاشياء ضرورة ان
الموجود في الذهن يمكن ان يثبت له اذ من شانه ان يثبت له الشيء في الخارج
ولا حاجة الى وجوده في الخارج الا ان يقال ان الماخوذ هو الاستعداد والاستعداد
امر وجودي لكن على هذا يلزم وجود محل العدم في الخارج وان كان الاتصاف
بالملكة في الذهن ايضا والحاصل ان الفرق الذي ذكره المحشي بين ما يكون الاتصاف
بالملكة في الخارج او في الذهن مما لا معقولية له اصلا كما لا يخفى ثم ان ذلك البعض
المحقق بعد ما اورد الايراد بعدم الحوادث وتكلم بكلمات قال والتحقيق ان
المعنى في عدم الملكة كون الموضوع من شانه الاتصاف بالامر الوجودي على انحاء
مختلفة اذ قد يعتبر كونه بحسب شخصه كذلك كالامرد فانه لا يصدق على المراة
وان كان من شانها بحسب نوعها وقد يعتبر اخص منه اعني بحسب الشخص في ذلك
الوقت كالانط فانه لا يصدق على الصبي مع كونه من شانه اللحية في وقت
اخر وقد يعتبر بحسب ما هو اعم من ذلك فقد يكون بحسب صنفه كالكوسج فانه
لا يصدق على المراة وقد يكون بحسب نوعه كالاخرس وقد يكون بحسب جنسه القريب
كالاعمى وقد يكون بحسب جنسه البعيد كالذايل والمعتبر في كل عدم نحو خاص من تلك
الانحاء كما ظهر في الامثلة لكن يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود اذ لا يقال على المعدوم
شيء من هذه الامثلة وامثالها كما لا يخفى على من انصف وبالجملة الانفصال لا يوصف
به المعدوم اصلا بل المعدوم لا متصل ولا منفصل وليس هذا توجيها لكلام الشارح لان كلام

الشيخ

الشيخ صريح في ان اعدام الملكات مطلقا يستدعي محلا ما ثابتا ثم لقائل ان يقول الانفصال
صفة للمتصلين الموجودين في الخارج ولا يستدعي محلا اخر فان دفع ذلك بان المتصلين
اي ذينك لا بد لهما من محل موجود كما ستجيء انه حدوث الشيء لا عن شيء كان رجوعا الى التقرير
الاخر وتركا للاستدلال بكونه عدم الملكة انتهى ولا يخفى ان الظاهر من كلامه ان قوله
لكن يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود المراد منه الوجود الخارجي لا الوجود المطلق اذ
عدم قول شيء على المعدوم المطلق لا حاجة الى هذا التطويل لان ثبوت الشيء للشيء يستلزم
لثبوت المثبت له في الجملة قطعا الا ان يقال مراده اثبات الوجود على الى القائلين
بسالبة المحمول وانها لا تستدعي وجود الموضوع ايضا وفيه بعد اذ ليس سلبا صرفا
بل ثبوتيا وايضا الايراد الذي اورده من عدم الحادث ظ انه باعتبار عدم استدعائه
الوجود الخارجي فالظ ان مراده في هذا التحقيق اثبات الوجود الخارجي ويشعر اليه ايضا
قوله الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج وعلى هذا ما ادعاه من انه
يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود الخارجي فمم ووجهه ظ وعدم صدق شيء من
الامثلة التي ذكرها على المعدوم الخارجي على تقدير تسليمه لا ينفعه اذ المثال غير
منحصر فيما ذكره الا يرى ان عدم الحادث ايضا عدم ملكة مع انه يصدق على المعدوم
الخارجي ثم على تقدير صحة ما ذكره كيف يقول ان هذا ليس توجيها لكلام الشيخ اذ
لو صح هذا التم ما ذكره الشيخ علم لا يكون توجيها له الا ان يقال قوله وليس هذا
توجيها لكلام الشيخ متعلق بقوله وبالجملة فح انه اضرب عن قوله بان كل عدم
ملكة يستدعي محلا موجودا في الخارج وخص الكلام بالانفصال وادعى انه بخصوصه
يستدعي الوجود الخارجي قطعا وعلى هذا لا يستقيم لان هذا ليس توجيها لكلام الشيخ
لما قال ويرد على قوله بان الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج انه
كيف يكون ذلك مع انهما ليس من شانهما الاتصال الا ان يكون بناء كلام
على منع كونه عدم ملكة او تسليمه لكن يمنع كونه ماخوذا فيه قابلية الشخص
فافهم **قوله** يرد عليه ما ذكره بعض المحققين الخ لا يخفى ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد
هذا الايراد على الحكم قال ولولا ضيق عطن القاصرين من المعاصرين لفصلت في توجيه
كلام الشيخ لكن المراد بقوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول لمغايرة القوة

لوجود المقبول كما هو ظ العبارة والتفريع على ما سبق من حيث ان المراد به وجود هذه
القوة في الجسم وذلك انما يظهر مما سبق من اتصال الجسم وطريان الانفصال
عليه والمراد بقوله المتصل بذاته غير القابل له الى آخره كما مر فالشيخ بعد تمهيد
ان المتصل قد يطرء عليه الانفصال وانه ليس المتصل بذاته قابلا حقيقيا فرع على
ذلك ان قوة القبول الموجودة في الجسم تغاير وجود المقبول وهو
الانفصال وان محل هذه القوة امر مغاير لذات المتصل المطرء عليه فقوله
فاذن الخ تحرير القياس المنتج للمط وما سبق تمهيد لبيان المقدمتين المأخوذتين
فيه فتأمل انتهى ولا يخفى ان هذا المحقق ايضا ما صنع شيئا في تفسير كلام الشيخ
اذ لم يبين فائدة بيان المغايرة بين قوة الانفصال ووجود المقبول وايضا
جعل المقبول هو الانفصال ظاهرا وهو لا يستقيم في توجيه كلام الشيخ اذ
على هذا ما يكون هيأته وصورته ومع ذلك كله لا ادري انه لم ينفك عن توجيه
الشارح اذ توجيه الشارح ايضا يرجع اليه غايته انه تعرض لبيان فائدة
المغايرة وذلك المحقق لم يتعرض له فتدبر قال الخ حتى ان كل جسم يمكن
انفكاكه الخ هذا هو مراد الشارح ايضا من الكلية كما اشرنا اليه قال الخ ومن المعلوم
بالضرورة الخ فيه منع المعلومية سواء كانت ضرورية او برهانية وبعد تسليمها نقول
ان اراد بقوله انها ليست بباقية للانفصال قطعا انها لم يطرء عليها الانفصال
فبطلانه ظ وان اراد انها ليست بباقية بمعنى ان يكون باقية حال ورود
الانفصال فمسلم لكن لا نم انه لا بد ان يكون للانفصال قابل كذلك بل يكفي وجود
ما يطرء عليه ولو قيل انه حادث سواء اريد به ظاهرا والانفصال لان كل حادث
لا بد له من مادة يكون محلا لقوته ومتصفة به حين وجوده فممنوعة ظ وكذا لو ادعى
انا نعلم بديهة ان ههنا امرا يكون محلا للاتصال والانفصال جميعا باقيا معهما
ولو قيل نعلم بديهة ان ههنا امرا بعد الانفصال لا ينعدم الجسم بالكلية وانه فرق
بالضرورة بين انفصال الجسم وانعدامه فلا بد من امر باق وهو الهيولى فنقول ان اراد
والضرورة مكابرة لكن لا نم انه الهيولى بل هو اجزاء الصور الزائلة الكائنة قبل
الانفصال بالقوة وقد صارت بعده بالفعل كما يشهد به الحس وقد قررنا الكلام فيه مفصلا

فنذكر

فنذكر قوله اقول فيه بحث لانه ان اراد ان هذا الكلام ليس في مقابلة كلام الحكماء اذ الحكماء
ما ادعوا الا انا بينا ان الجسم متصل في نفسه اي ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى فكان
هناك هوية اتصالية وهذا امر لا شك فيه نعم محل النزاع واقع في ان الجسم المجرد
هذه الهوية او شيء آخر وادعى ان المعلوم بالضرورة ان هذه الهوية لا تبقى بعد
الانفصال فلا يكون قابلة له فلا بد من امر آخر يكون قابلا له وظ انه على هذا لا ربط
الكلام المحشى به وليس في مقابلته الحكماء بل له اما منع الضرورة في انعدام تلك الهوية
عند الانفصال او منع الاحتياج المقابل له على ما ذكرنا فافهم قوله ويمكن حمل كلامه
على ما ذكرنا وقد عرفت ان كلامه لا يمكن حمله الا على هذا وان حمله على ما يتجه عليه ايراده
غير ممكن فافهم قال الشارح وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته الخ الظ انه
لا فرق بين الاتصال وكونه ذا اجزاء فاذا لزم على تقدير كونه موضوعا للاتصال
والانفصال ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل فلا يكون من حيث ذاته بحيث
يفرض فيه الابعاد الثلثة فكذلك يلزم على تقدير كونه مرة ذا اجزاء اكثر ومرة
اقل ان لا يكون في ذاته ذا اجزاء فلا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه
الابعاد الثلثة مع ان المشائين جوزوا التخلخل والتكاثف المحققين فما يقولون
فيه يمكن ان يقال في الاتصال والانفصال ايضا ويمكن ان يقال ان الجسم يدخل
الاجزاء في حقيقته لكن كونها بهذا القدر وذلك القدر خارج عنها عارض
لها بواسطة المقدار ولا يمكن القول بمثل ذلك في الاتصال كما لا يخفى فتدبر
قوله وذلك لان فرض الابعاد الخ لا يخفى ان الظ من تقرير الدليل هو ان الاتصال
والانفصال اذا كانا عرضين متعاقبين على الجسم يجب ان يكون الجسم في حد نفسه
غير متصل ولا منفصل اي يكون متصلا بعروض الاتصال منفصلا بعروض
الانفصال كما ان الجسم الذي هو موضوع للبياض والسواد ليس في نفسه ابيض
ولا اسود بل بعروض البياض والسواد واذا لم يكن في حد نفسه متصلا ولا منفصلا
لم يكن في ذاته قابلا للابعاد الثلاثة اذ القابل للابعاد الثلثة اما متصل واما منفصل
سواء كان الانفصال بدون اتصال كما اذا كان مركبا من اجزاء لا تتجزى او مع
اتصال اثنين وثلثة او غيرهما وعلى هذا ليس الجواب مقابلا له اصلا وانما يكون

الجواب مطابق لقوله لو ههنا ان الاتصال والانفصال لو كانا عرضين لكان الجسم
موضوعا لهما فيصح اتصافه بكل منهما وح لا يكون قابلا لفرض الابعاد في ذاته اذ
عند الانفصال لا يفرض الابعاد فيه وظ ان حمله على ذلك بعيد جدا بل غير محتمل
اصلا والجواب ح ان يقال ان اردتم بقولكم ان الجسم في ذاته يفرض فيه الابعاد
الثلثة ان اردتم ان هذه الحيثية ثابتة له بالذات لا بالعرض فهو مم لكن لا نم انه
اذا كان اتصاله وانفصاله بعروض الاتصال والانفصال لا يكون بحيث يفرض
فيه الابعاد لذاته بهذا المعنى وهو ظ وان اردتم ان هذه الحيثية ثابتة له في
حد ذاته لا باعتبار عروض امر اى يكون داخله في ذاته فلا نم اولا انه اذا
لم يكن الاتصال ذاتيا لم يكن هذه الحيثية للجسم في حد ذاته بل يجوز ان يكون
الامتداد ذاتيا وح يكون هذه الحيثية ثابتة للجسم في حد ذاته وان لم يكن
الاتصال ذاتيا ولو سلم فلا نم ان هذه الحيثية يجب ان يكون داخله في حد نفسه
اذ لم يعلم في الجسم الا انه يجب ان يمكن فيه فرض الابعاد سواء كانت هذه الحيثية
داخلة فيه او لازمة له ولو ادعى ان لزوم هذه الحيثية ايضا كاف في المرام اذ
نقول ان الجسم اذا عرض له الانفصال لا يمكن فرض الابعاد الماخوذة في
تعريف الجسم اعم من ان يكون في ذاته المتصل الواحد او في اجزائه ولا يخفى
ان هذا الجواب يمكن اخذه بوجهين احدهما وهو الظاهر من عبارة المحشي لكنه
بعيد في نفسه ان فرض الابعاد بعد الانفصال في اجزائه لا فيه والماخوذ في
التعريف اعم من ان يكون فيه او في اجزائه ولا يخفى بعده وثانيهما ان يقال
بعد الانفصال ايضا يمكن ان يفرض فيه الابعاد اذ فرض الابعاد لا يستلزم الاتصال
وعلى الاول لا يكون التعريف شاملا للجسم على تقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى وعلى
الثاني يشمله على هذا التقدير ايضا هذا وهو قريب ثم لا يخفى ان من البين ان
الاتصال اى ما يقال بالفارسية پيوستگى لا معنى لان يكون ذاتيا للجسم فالاستدلال
عليه بكم قطعا وسيجيء له توجيه **قوله** ليكون منفصلا في ذاته وبطلانه ظ **قوله**
واذا لم يكن له امتداد لم يمكن ان يجاب عنه ايضا بما ذكرنا انفا من انه اذا لم يكن الامتداد
في ذاته يلزم ان لا يكون قبول فرض الابعاد داخلا في ذاته وهو ليس بمحذور بل لا يلزم

ان لا يكون

في صحيح صحاح ... ذكره الحج
... الابعاد

لم لا يكون قابلا بالذات بل بالعرض الذي هو المحذور هذا ولا يذهب عليك ان
الامتداد بمعناه الظاهر الذي هو الجسم التعليمي لا يمكن ان يدعى ذاتيته للجسم كيف
والحكماء اثبتوا عرضيته ومغايرته للجسم فلا بد ان يحمل الكلام على ان ذات الجسم
لا بد ان يكون الهوية الممتدة اى ذات الاجزاء في نفسها والا لم يكن في ذاته
قابلا لفرض الابعاد والجواب انه يمكن ان لا يكون الجسم ذاته هو الهوية الممتدة
بل يجوز ان لا يكون في ذاته هذه الهوية وبسبب عروض المقدار يصير كذلك
اى امرا ممتدا ذا اجزاء كما يزيل استبعاده التخلخل والتكاثف الحقيقيان
لا يقال على هذا يكون مجردا في ذاته لا جسما لان ما هو البين ان الجسم هو الذي
يلزمه الامتداد والاجزاء والتحيز ونحوها اما ان الاجزاء داخلة فيه فلا كيف
وهم ايضا قائلون بان الامتداد ليس داخلا فيه فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء
ايضا كذلك ثم لا يخفى ان مراده هم بذاتية الاتصال ايضا يمكن ان يكون على نحو
ذلك بان يريد والذات الجسم يجب ان يكون هذه الهوية الممتدة الاتصالية
والا لم يكن في ذاته قابلا لفرض الابعاد وحاصل الجواب ح ان ذاتية القابلية
ليست الا انه قابل بالذات لا بالعرض كالهيولى عندهم وعلى هذا يمكن ان لا يكون
الجسم في حد نفسه متصلا ولا ممتدا اى ذا اجزاء اصلا ويكون مع ذلك قابلا
لفرض الابعاد بالذات لا بالعرض وبه يحصل الفرق بينه وبين المجرد والهيولى
ولو سلم انه ممتد في نفسه فلا نم اتصاله في نفسه كما ذكره البعض المحقق ولا
يخفى ان عند تسليم امتداده في نفسه يمكن ان يقال بذاتية القابلية بالمعنى الاخر
ايضا فتدبر **قوله** ان اردتم به ان موضوع الاتصال الواحد الخ فظهر بما حررنا
ان هذا ليس مقابلا للدليل المذكور ولا ارتباط له به اصلا **قوله** لكن لا نم ان ما هو
كذلك لا يمكن الخ ليس كلام المستدل في عدم الامكان بل في عدم الذاتية **قوله**
لجواز ان يكون مستلزما لغطه الاستلزام ليست في محلها **قوله** وان اردتم ان
موضوع الاتصال المطلق الخ على ما اخذ هذا البعض المحقق الدليل عليهم
ان صح لا يلزم ان يمنع طريان الانفصال بمعنى عدم الاتصال المطلق على
الجسم بل لو التزم ايضا لا يمكن ان يجاب بانه ح ايضا لا يصير بحيث لا يمكن فرض

الابعاد الثلثة فيه لما عرفت ان الجسم على تقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى ايضا يمكن
ان يفرض فيه الابعاد فافهم قوله وفي الجواب الثاني ان اردتم لم بما ذكرنا في تحرير الجواب
الاول من الوجهين وجوابها ظهر بتحرير هذا الجواب ايضا وجوابه ثم لا يخفى ان الجواب
هذا البعض المحقق لا يكاد يتم اذ بعد ما اعترف ان الاتصال المطلق ذاتي لا يمكن
ان يكون الاتصال عرضيا والا لزم تقوم الجوهر بالعرض والقول بان المطلق جوهر
والاتصال الواحد عرض لا يخفى ركاكته الا ان يتكلف ويقال مراده بالاتصال
المطلق الهوية الامتدادية التي يكون تارة متصلة بالقول للاتصال الواحد
وتارة بالاتصالين وغير هما اي ما هو فصلها الحقيقي وهو جوهر وبالاتصال الواحد
معناه الظاهر وهو عرض فافهم قوله بل نقول الجسم مستلزم الى اخره لفظة الاستلزام
ههنا ايضا غير واقعة موقعها قوله اذ ظاهر ان المراد بهم قد عرفت حقيقة الحال
منفصلة قوله ثم كون الاتصال المتصل على ما ذكره لا يظهر للدليل صورة
معقولة والظاهر ما قررنا انفا فتدبر قوله ضم انه اذا انفصل زال الوحدة الشخصية
ان اراد انه يزول ذلك الشخص الواحد فهو غير مسلم وان اراد انه يحصل فيه تكثر
فلا نم انه يلزم ان ينعدم ذلك الشخص الواحد اذ يجوز ان يكون الشخص
الواحد متكثر الاجزاء وما مهده في المقدمة ليس الا ان الشخص الواحد لا يجوز
ان يصير هو بعينه اشياء كثيرة لا انه لا يجوز ان يحصل فيه التكثر الاجزائي
فليتامل قوله ضم ان الوحدة الشخصية قد عرفت ما فيه قوله لست اقول انها لم يتصف
بهذا الاتصال لذاتها لا يفهم منه المراد ولا يعلم ان المشار اليه بهذا اي شيء
ولعله اشارة الى الاتصال الواحد ومراده انه لا اقول انها لم يتصف بالاتصال
الواحد لذاتها بل لا يتصف بالاتصالين ايضا كذلك فافهم قوله فتوضيحه ان الاتصال
اذا كان مقوما لهوية الجسم اي مقومية لها محمولة الا ان يراد بالاتصال المطلق فصل
الجسم ويرجع ان الاتصال بهذا المعنى اذا كان ذاتيا للجسم كان اتصاف الجسم
بالاتصال بمعناه الظاهر بالذات لا بالعرض كالهيولى واذا كان اتصافه به بالذات
فيزول عند زواله على ما قرره هذا لكن لا يخفى ان هذا التوجيه لا يمكن ان يلصق بكلام
الشارح بالعرض قال الخ ويمكن ان يرتق على الوجه الاول الى اخره اعلم ان ههنا تفصيلا وهو

ان المستدل اما ان يريد بان مع قطع النظر عن الاتصال في الجسم اجزاء او لا انه
لم يعتبر الاتصال او انه فرض عدمه وعلى التقديرين اما ان يريد انه على ذلك
اما ان لا يكون للجسم اجزاء في الخارج او في الذهن وعلى الاول يجاب باختيار
انه ليس له اجزاء وانه متصل لكن لا يلزم ان يكون اتصاله ذاتيا بل عارض اذ عدم
اعتبار العروض لا يستلزم عدمه وهو ظ ولا يخفى انه ح لا حسن لان يردد في ان المراد
عدم الانقسام على الاجزاء في نفس الامر او على هذا الاعتبار اذ لا يحصل له
الثاني لا يخ اما ان يتوهم كون الامتداد لازم للجسمية في الذهن والخارج او
في الخارج فقط وعلى الاول يجاب بمثل ما يجاب على الاول ولا يحسن ايضا الترديد
المذكور وعلى الثاني ايضا يجاب على هذا النحو او يقال نختار انه ليس له اجزاء
لكن ليس متصلا ولا منفصلا اذ المتصل ما ليس له اجزاء بالفعل لكن كانت له
بالقوة وهذا ليس له اجزاء لا بالفعل ولا بالقوة لا يقال مثل هذا يكون مجردا ولو
فرض انه ليس بمجرد فلا اقل من ان لا يكون اتصافه بالامتداد والتحيز وكونه
ذا اجزاء بالذات بل بالعرض كما يقولون في الهيولى اذ لا نم ذلك لا بد له من
دليل كيف وكثير من الاشياء لا يلزمه شيء في الذهن بل في الخارج ايضا ويكون
اتصافه بالذات لا بالعرض كاتصاف الجسم بالبياض ونحوه الا ما لا نهاية له
فيمكن ان لا يكون الامتداد ذو الاجزائية لازمين في الذهن وكان الاتصاف بها
في الخارج او في الذهن بالذات وحال الترديد ايضا كما عرفت وعلى الثالث
يتجه الترديد المذكور ويجاب على الشق الاول بما اجيب به على الاول وعلى الثاني
يختار انه ذو اجزاء لكن ليس اتصاله في الواقع عبارة عن اجتماعها اتما
كان كذلك لو كانت الاجزاء واقعية وتارة انه ليس ذا اجزاء اذ المحال
جاز ان يستلزم المحال وعلى الرابع يتجه الترديد ايضا ويجاب على الشق الاول
بما اجيب به في الخارج على تقدير القول بلزوم الامتداد في الذهن ايضا
او بانه ليس ذا اجزاء لكن ليس متصلا اذ ليس له اجزاء بالقوة على تقدير القول
بعدم اللزوم وبما ذكرنا يستنبط حال الشق الثاني ايضا وههنا احتمال اخر
وهو ان يكون المراد ان الجسمية بدون الاتصال ما هو اي حقيقتها اي شيء هو اهو ام

ذا اجزاء ام لا وح اما ان يقال بلزوم الاجزاء في حقيقة الجسم ام لا فان لم يقل به فيقال
انه ليس في اجزاء ولا يلزم ان يكون متصلا اذ ليس له اجزاء بالقوة ايضا وقد عرفت
انه لا يلزم ح تجرده ولا كون اتصافه بنفي الاجزائية والامتداد بالعرض وان
قيل به فيقال انه ليس في اجزاء بل متصل واحد ولا يلزم ان يكون اتصاله
ذاتيا بل غاية ما يلزم منه ان يكون اتصاله لازما في الذهن والخارج لا يقال اللزوم
ايضا يكفي في المرام اذ اللازم ح ان يكون للاتصال الواحد لازما له حال
الحدوث لكن لا نم انه يلزمه دائما بل يجوز ان ينفك عنه بعد الوجود نعم لا يخفى
انه اذا كان الاجزاء داخلة في حقيقة الجسم فلا بد من ان يكون الامتداد لازما له
في الذهن والخارج وكذا الاتصال ايضا لكن على النحو الذي ذكرنا وان لم يكن داخلة
فيه فح يمكن ان يكون الامتداد والاتصال لازمين في الذهن وان لا يكونا لازمين
فيه لكن لزومها في الخارج مما لا شك فيه فافهم **قال** المحـ فان الجسمية في الخارج
موجود الطبيعة الفلكية موجود آخر فيه منع الخ لا في الخارج ولا في الوهم
اي لا عند الانفصال الخارجي ولا عند الانفصال الوهمي يعني ان الامتداد الجسماني
الموجود في الخارج لا يبقى هويته باقية في الخارج عند طريان الانفصال عليه
سواء كان انفصالا خارجيا او وهميا او اراد ان الامتداد هو الجسماني
سواء كان في الخارج وفي الوهم لا يبقى هويته عند طريان الانفصال عليه
وح يجب ان يراد بالانفصال اعم من الفكي اما او لا فلان الامتداد الوهمي
لا يعرضه الفك واما ثانيا فلانه لا ينفع في المرام ح كما لا يخفى **قال** الشـ واجب
القبول للانفصال ولو في الوهم اي للانفصال الوهمي والانفكاك فافهم **قال**
المحـ فيكون امرا واحدا بالذات وبالوجود الى آخره فيه انه لا يلزم مما ذكره
ان يكون امرا واحدا بالذات وبالوجود موجودا في محال متعددة لجواز
ان يكون وجوداته متعددة ويكون ذلك الامر مختلفا باختلاف الوجودات
على ما هو راي من يجعل التشخص عين الوجود والجواب انه ح يكون الامتياز بالامر
الغير الموجود وهو الوجود وقد ابطل هذا الشق نعم يمكن اختيار هذا الشق ومنع
الضرورة ادعاها في بطلانه مستندا بهذا الراي لكن هذا ايضا لا يضر اصل الايراد

اذ ح يمكن ان يقال ان الطبيعة النوعية يمكن ان تقتضي باعتبار بعض الوجودات شيئا
وباعتبار بعضها شيئا آخر بل الظ ان هذا الايراد لا يتوقف على اسناد الاختلاف
الى التشخصات ايضا بل يمكن اسناده الى الامور الخارجية لكن الامر في اظهر كما اشار
اليه المحشي ايضا فان قلت على تقدير الاسناد الى الامور الخارجية كيف يمكن ان
يجاب عنه قلت الجواب ح ايضا بنحو ما ذكره المحـ من انا نعلم ان الاحتياج ليس للامر
الخارج قطعا فتعين ان يكون لذات الطبيعة فان قلت فعلى هذا يمكن ان
يجاب حين يستند الى الفصول ايضا فلا حاجة الى التعرض لنوعية الامتداد
قلت لعل هذا بدعوى البداهة في عدم مدخلية الهيولية والامور الخارجية التي لا تتحد مع
الامتداد في الوجود لا للامور الخارجية بحسب المفهوم ايضا وسيجيء مزيد كلام فيه فتدبر
قوله لان مقتضى الشيء لا يختلف الا بامر الخارج عنه هكذا في بعض النسخ الذي رأينا
والظ من سياق الكلام انه لان مقتضى الشيء لا لان ثم لعل اختلاف مقتضى الشيء بالامر
الخارج انما هو فيما اذا كان الاقتضاء ناقصا فافهم **قال** المحـ لانا نقول من المعلوم
بالضرورة فيه منع ظ قال بعض المحققين لا يعجبني هذا الكلام ولا ادري من اين علم
علم ان عدم استناد الحاجة الى التشخصات بديهي مع تجويز احتمال استنادها
الى الفصول ولو ادعى مدع انا نعلم انها لا تستند الى الفصول على تقدير اختلافها
ايضا كما نعلم عدم استنادها الى التشخصات المختلفة لم يمكن انكارها فادعه
ما يدفع ذلك ولو تمسك بان حكم الامثال غير مختلف بخلاف حكم الانواع المختلفة
فبعد الاغماض عن ان كلامه بمعزل عن ذلك بحسب العبارة يكون الحكم بعدم
الاستناد الى التشخصات موقوفا على العلم بكونها طبيعة نوعية وهو خلاف
ما ذكره انتهى ولا يخفى ما في قوله يكون الحكم بعدم الاستناد الخ لانه على هذا يكون
مراد المحـ انها اذا كانت نوعا فلا يجوز اختلاف افرادها في الحاجة وعدمها لان
حكم الامثال واحد واما اذا كانت جنسا فلا وح لا يتجه عليه ما ذكره فتامل فيه
ثم قال هذا المحقق متصلا بالنقل والذي يعلم من كلام القدماء ان الحكم بان افراد
الطبيعة الواحدة لا تختلف في كون بعضها حالا وبعضها غير حال ضروري
فطري كما ان افراد طبيعة واحدة لا تختلف بالعرضية والجوهرية وان الحلول المقتضي لم لا يكون

[illegible]

لي ذات مستقلة كانت الطبيعة مستقلة فلم يمكن ان يعرض لها التابعية باعتبار
التشخص العارض له والا كان مستقلا بذاته تابعا بحسب العارض فيكون التابع
بالحقيقة هو العارض كما ان المال والدار مستقلان بحسب ذاتهما تابعان بحسب العارض
وهو النسبة والتابع بالحقيقة هو نسبة المال الى ذاته وهذا تنبيه نافع لطالب الكمال
والقلم ينفع في تبكيت اهل الضلال لعلك اذا قررت ذلك في ذهنك قلت هذا غاية التحقيق
في هذا المقام وهو الذي ينطبق على ما ساقه الشيخ من الكلام في بيان هذا المرام
انتهى ولا يخفى ان كلام المحاكم ايضا يمكن تطبيقه على التحقيق الذي نقله من القدماء
فافهم قال الخ اما اولا فلانه ليس شيء من هذين التذكرين اي الطائفة [illegible]
فهم هذين التذكرين من لفظة طبيعة الامتداد اذ ظاهر انه ثبت مما ذكره الشيخ
في الفصول السابقة ان طبيعة الامتداد الجسماني مطلقا واجب القبول
للانفصال ولو في الوهم وظهر ايضا ان الامتداد عند انفصاله لا يبقى هويته
بعينه وان لم يصرح الشيخ بشيء من الحكمين كلية وح فاذا ذكر طبيعة الامتداد
الجسماني فقد خطر ببالك هاتان النتيجتان سابقا بالدليل بالبال وبه ينحل الاشكال
على ما فصله الشارح وح لا يتجه الايراد بانه ليس في كلام الشيخ شيء من هذين
التذكرين عينا ولا اثرا نعم يرد عليه انه لم يثبت بما ذكر ان عند الانفصال
الوهمي لا يبقى هوية الامتداد بعينه وكذا يرد عليه انه على هذا لا حاجة
الى سائر ما ذكره الشيخ من انه طبيعة نوعية لا تختلف بالخارجات دون
الفصول فاذا ثبت احتياجها في بعض افرادها ثبت في البعض الآخر وقد
اوردهما على حدة والحاصل انه لا ايراد سوى هذين الايرادين وقد اوردهما
فالايراد الاول لا وجه له فافهم قوله قلت هذا الكلام هو لا يخفى ما فيه فافهم
قوله وان كان ممتنعا بالغير بالنظر الى الصورة النوعية اي اذا جاز
ان يفرض الوهم امرا ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى الامتداد
والهيولي ويتحقق الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة فليجز ان يفرض انقسام
في الامتداد المجرد عن المادة وان كان انقسامه محالا باعتبار عدم المادة
ويكون الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة انه يشابه الانقسامات الممكنة دون

ولانم انحصار الفرق في الامكان وعدمه بل يمكن الفرق ح باعتبار الامكان
ايضا بان يقال انقسام الامتداد المجرد ممكن لو كان له مادة وانقسام النقطة
محال ولو كان لها مادة فتامل قوله بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشمل المقدار الكلي
ما فيه لانا نعلم بديهة انا يمكننا تخييل المقدار مجردا ولا نشك ان له كلا وجزءا من دون
مادة والشك فيه مكابرة الا ان يقال ان مادته في التخييل هو الذهن ويلزم ان في العقل
ليس له كل ولا جزء قوله تجويز امر محال كالانسان وتجويز المحال انه يجوزه في بادي
الرأي ومع قطع النظر عن الامور الخارجة والواقع وان كان بعد النظر لا يجوزه
بخلاف انقسام النقطة فانه لا يجوزه اصلا قوله كما في الفرق بين الجزئيات والكليات
الفرضية تحقيق الفرق بينهما يطلب في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه
قوله لا يقال اللازم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا خارجية لا يخفى انه ان كان
المراد من الانقسام الوهمي معناه المشهور اي فرض شيء دون شيء في الامتداد
فتوهم لزوم المادة في الخارج وكذا في الوهم مما لا وجه له اصلا وان كان المراد
توهم انفصال الامتداد او بخارجي فقد ظهر ايضا انه لا يستلزم وجود المادة في الخارج
وكذا لا يستلزم في الوهم ايضا بل لا نجد معنى محصلا لاستلزام القسمة الوهمية
وجود المادة في الوهم فاما ان يكون معناه انه اذا فرض الوهم الامتداد
منفصلا فقد فرض معه هيولى ايضا فظاهر ان هذا غير لازم اصلا ضرورة انا نجد
من انفسنا كثيرا انا نفرض انفصال شيء عن شيء دون خطور الهيولى بالبال اصلا او
يكون المراد اذا فرض الوهم الانقسام وحدث القسمان فيه فلابد من هيولى
اي مادة لهذين الحادثين بناء على مسبوقية الحوادث بالمادة فهذه المادة
ح هي الوهم وهو ليس مادة وهمية بل خارجية واما ان يراد ان الصورة
الامتدادية اذا كانت في الوهم وفرض انقسامها الى قسمين يلزم ان يكون
لها مادة وهمية وح اما ان يقال انه لو انقسم بطريق الانفكاك فيلزم لها مادة
فقهية لكن انقطع كما اشرنا اليه سابقا ان الصورة الوهمية لا يمكن انفكاكها الا ان يكون
الكلام على سبيل الفرض وح اما ان يقال انه لو انقسم بطريق الوهم فيلزم ان يكون لها
مادة وهمية فقد ظهر بطلانه ايضا مما ذكرنا في القسمة الوهمية للامتداد الخارجي

وقد يتصور له معنى آخر سنذكره في بيان كلام المحشي ويعلم حاله ايضا قوله الاول
ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع الخ بما ذكرنا ظهر ان لزوم المادة في الوهم
من القسمة الوهمية مما لا محذور له فبطل ما الزم عليه ايضا ومع قطع النظر عن ذلك
نقول اذا كان المادة حاصلة مع الصورة في الذهن لا يلزم ان يكون الصورة
في الخارج ايضا كذلك اذ المطابقة انما يستدعي ان يكون عين الامر الخارجي موجودا في الذهن
لا ان يكونا متفقين في جميع المقارنات في الاحوال نعم لو فرض ان مجموع الصورة
والمادة الموجودين في الذهن هو بعينه الصورة الخارجية لزم ان يكون
الصورة الخارجية ايضا مع المادة واني له ذلك قوله اذ لو لم يكن في الخارج
كذلك لا يتأتى للوهم قسمة الخ ان اراد انه لا بد ان يكون في الخارج متصفا بانه
بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمته استعداده بالفعل الى قسمين
سواء حمل القسمة على المعنى المشهور او المعنى الآخر فمسلم لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك
في الخارج فلا يمكن ان يكون هذا المعنى للاتصال لانه لا يجامع الاتصال الوهمي
اذ الانفصال الوهمي باي معنى كان يجامع الاتصال الخارجي وان اراد انه يلزم
ان يكون في الخارج متصفا بقبول الانفصال فيه فمسلم اذ لا نسلم انه لو لم يكن كذلك
لم يتأت للوهم قسمته والفرق بينه وبين المجردات قد عرفته قوله لا يورث
الاثنينية بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية لا يخفى
ان القسمة الوهمية يورث الاثنينية في الصورة الذهنية بحسب نفس الامر
الا ان يقال المراد ان قسمة الصورة الذهنية بحسب الوهم لا يورث الاثنينية
فيه في نفس الامر كما لا يورث قسمة الصورة الخارجية وهما الاثنينية فيهما بحسب
نفس الامر لكنه بعيد عن السياق كما لا يخفى فلعله كان بدل الاثنينية الهيولى وح
يلائمه جدا قوله بل انما يلزم وجوده بحسب التوهم والفرض وحاصل المراد الذي
ذكره ان القسمة الوهمية لا يوجب الهيولى اصلا في نفس الامر بل بحسب الوهم
والفرض اي على هذا الفرض يعني على فرض تحقق مفروضه اي الانفصال الخارجي يلزم
ان يكون لها هيولى وفيه بحث بان تحقق هذا المعنى ايضا محل المناقشة اذ يجوز
ان يكون المفروض محالا والمحال جاز ان يكون مستلزما للمحال فيمكن ان لا يتحقق الهيولى

على هذا الفرض

على هذا الفرض ولم كان محالا فافهم قوله ولو قيل كنا نريد بالقسمة الوهمية تحليل العقل الخ
ان اريد ان الصورة الذهنية عند تحليل العقل لها الى الصورتين ينفصل الى قسمين في الواقع
كما ينفصل الصورة الخارجية اليهما عند القسمة الخارجية فمسلم وح لا يلزم الاشتمال على المادة
بناء على لزوم الانعدام بالمرة على تقدير عدمها وان اريد ان العقل يحللها الى قسمين
كما يحلل الصورة الخارجية سواء كان المراد القسمة المعنى المشهور او المعنى الآخر فمسلم
لكن لا يلزم منه الاشتمال على المادة كما لا يلزم من قسمة الاتحاد الخارجي وهما على ما ظهر
آنفا كيف ولو فرض انه يستلزم المادة فاي حاجة الى هذا القول لان المطلوب حاصل بدونه
وان اريد ان انقسام الصورة الذهنية بطريق الانفكاك وح يلزم الاشتمال على المادة
ففيه انا لا نسلم انه يجوز انفكاك الصورة الذهنية بل الظاهر كما اشرنا اليه سابقا
ان الوجدان يحكم بان انفكاك الصورة الذهنية غير ممكن فافهم قوله واذا اشتمل
عليها لزم الخ قد عرفت ان المطابقة لا تستلزم هذا المعنى لجواز ان يكون نفس ماهيته
الصورة مقارنة للمادة في الذهن دون الخارج فان قلت نتصور الصورة الخارجية
ونقسمها في الذهن الى قسمين فح على تقدير اشتمالها على المادة لا بد من اشتمال
الخارجية ايضا عليها قلت يمكن ان يكون الصورة الخارجية مجردة لكن اذا تصورت
وحصلت في الذهن لزمها ان يوجد معها مادة ايضا فافهم قوله قلت محل تلك
الصورة انما هو الذهن الخ لا يذهب عليك ان وجود الذهن لا يكفي في هذا المقام
اذ على تقدير انفصال الصورة الذهنية لا شك انا نفرق بين انعدامهما
عن الذهن وبين انفصالهما وكذا نجد خصوصية بين الصورتين الحادثتين وبين
الصورة الاولى لا نجد مثلها بين صورتين آخرين مع ان المادة التي هي الذهن موجودة
في جميع الصور فالصواب في الجواب ما ذكرنا فان قلت يمكن فرض الانفصال في
الصورة الذهنية بنحو آخر غير ما ذكر بان يفرض انعدام الذهن اذا كان مادة وح
لا يجري ما ذكرت قلت على هذا القول وجود مادة الذهن كاف في عدم لزوم الانعدام بالمرة
وفيه كلام سنذكره في التنبيه الآتية قوله ولو وجب الخ على ما قررنا الفرق
بين ما نحن فيه وبين الاعراض ظاهر نعم انقسام الاعراض نظير الانقسام الذي فرضنا جاريا
في الصورة وكما يكفي ههنا وجود الجسم كذلك يكفي هناك وجود الذهن كما عرفت ثم

ههنا كلام آخر وهو ان وجود مادة الجسم يجب لنفسه لا يكون كافيا في انقسام الاعراض
القائمة بالجسم بناء على صحته وليلهم على وجود الهيولى بيانه ان البياض مثلا اذا كان
قائما بالجسم وانفصل الجسم الى قسمين وانعدم صورته ومقداره وبياضه القائم
به وحدث صورتان ومقداران وبياضان فنقول نجد خصوصية بين البياضين
الحادثين وبين البياض الاول لا نجد بين بياضين آخرين وانكاره مكابرة ولو جاز
هذا الانكار لجاز انكار تحقق خصوصية بين الجسمين الحادثين بعد الانفصال والجسم
الحاصل قبله والتفرقة تحكم فينهدم بنيان دليلهم على اثبات الهيولى وليست
تلك الخصوصية مجرد ان مادة البياض السابق تحقق حصة منها في هذا البياض
الحادث وحصة اخرى منها في البياض الآخر لانا لو فرضنا ان البياض الاول
انعدم عن الجسم بالمرة ثم انقسم الجسم وحصل في كل حصة منه بياض خاص فيتحقق
بين هذين البياضين والبياض الاول هذا المعنى الذي ذكرنا انه الخصوصية التي بين
البياضين الحادثين المذكورين وبين البياض الاول مع انا نجد التفرقة بين
الصورتين بالضرورة وهذا ايضا شاهد آخر على بطلان دليلهم على اثبات الهيولى
وعلى انه لابد من القول بالاحتمال الذي ذكرناه سابقا من خروج الاجزاء الكائنة
بالقوة الى الفعل عند الانفصال حتى يتحقق في البياض ايضا انها اجزاء البياض الاول
وقد كانت فيه بالقوة فخرجت الى الفعل بعد الانقسام ولا يمكن لهم ان يقولوا ان البياض
ونحوه قائم بالمادة فلا ينعدم بالانفصال اما اولا فلانه خلاف مذهبهم
واما ثانيا فلانا نجد بينه وبين السطح الاختصاص الناعت الذي هو القيام بزعمهم
واما ثالثا فلان بقاء تشخص البياض مع تفرق اجزاء الجسم الذي هو محله ووقوع
بعضه في الشرق وبعضه في الغرب مثلا لو كان يجوز عند العقل فلم لا يجوز
بقاء تشخص الصورة الجسمية مع تفرقها وتشتتها ولا يمكن ايضا الفرق بينهما بالفرق
بين الصورة والهيولى بان تشخص الصورة بالذات وتشخص الهيولى بالعرض لان الظاهر
ان البياض ايضا تشخصه بالذات على ان بقاء تشخص البياض باعتبار بقاء المادة
كانه لا يستقيم ايضا لان الحصة من المادة التي كان البياض قائما بها قد انعدمت بانعدام
الصورة كما اعترف به المحشي ايضا وحدث حصتان اخريان فتشخص البياض القائم بتلك الحصة

كيف يبقى مع زوالها وايضا سلمنا ان تشخص البياض الاول باق بحاله لكن لا شك
ان كلا من قسميه الحادثين بعد الانفصال موجود متشخص مستقل بالفعل ولم يكن موجودا
كذلك قبل الانفصال فوجود هذين الموجودين بهذا النحو بأي وجه حصل فافهم قوله
ولزم ايضا اشتمال السطح الخارجي عليهما الخ ان اراد انه يلزم اشتماله على مادة غير مادة
الجسم فلزومه مم وان اراد اعم منه فلزومه غير محذور فافهم قوله بمعنى انه صالح له
لا بمعنى الاستعداد له يعني ان الصورة الخارجية ليست مستعدة لهذا الانفصال الوهمي
حتى يلزم ان يجامعه بل هي صالحة له بمعنى انه يثبت لها انها اذا حصلت في الذهن يمكن
ان يفصلها الذهن الى قسمين وثبوت هذا المعنى لها ليس بمحال كما لا يخفى قال الخ فالازم
ليس وجود الهيولى في الوهم قد عرفت ما يتعلق به على وجه لا مزيد عليه قال الشارح اي
اذا صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال عليها الخ اعلم ان نسخ الاشارات
ههنا مختلفة ففي بعضها واذا اعترف في بعض احوالها وفي بعضها بدون كلمة في وكان
نسخة الشارح كانت بدونها ولذا فسرها بما فسر قال الخ فنقول اما ان الجسمية الى آخره
قد عرفت ما فيه قوله وتحقيق كلام الشارح ان الجسمية اذا اخذت لا بشرط شيء كما فيه
انه على هذا ايضا نفي المادية عنها غير موجه لان المادة ايضا اذا اخذت لا بشرط
يحمل على المجموع فيجوز ان يكون لها مادة مع حملها على المجموع فان قلت اخذها لا بشرط
ولذا الحكم عليها بالنوعية قلت ما وجه اخذها كذلك مع ان الاولى اخذها بشرط لا
لما ذكره المحشي ان الصورة الجسمية اسم لها وقد اخذت بشرط لا والحاصل ان
اخذها لا بشرط والحكم عليه بالنوعية مما لا دخل له فيما هو بصدده ولا قرينة ايضا
في كلام الشيخ على انه اخذها كذلك فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان غرضه
نفي الجنسية عن طبيعة الصورة ولا غرض له في نفي المادية عنها وكون النوع
والجنس مادة اذا اخذ بشرط لا امر معلوم فاثبات النوعية للصورة لا يستلزم
ان لا يكون مادة الخ حتى يتوهم انه يجوز ان يؤخذ بشرط لا فيكون مادة
فلم حكم عليها بالنوعية بل الاولى اخذها كذلك بناء على ما ذكرنا انتفى هذا الخ ههنا
كلام آخر هو ان الصورة الجسمية على ما ذكره المحشي من انه اذا اخذ لا بشرط يحمل
على المجموع يمكن حملها ماخوذة كذلك على جميع انواع الجسم فيكون جنسا كما يقولون

لا يخفى انه مراد المحشي انه لو لزم منها اشتمال الصورة الذهنية على جزء في الخارج انضم للمطابقة ولم يطلب اشتراك المحل حتى يلزم محال توهم السطح وحدة بدون الجسم وورود القسمة عليه اشتراك جزء مشترك بين القسمين وبين السطح الاول هو مادة له ولزم ايضا اشتمال السطح الذي رجح عليهما ويكفيان هي غير المادة الجسمية لانها ليست جزءا للسطح بل هي محل ولو كفى الاشتراك في المحل لكفى ههنا ايضا الاشتراك في المحل الذي هو الذهن فما اورده الوالد العلامة ره ههنا مما لم نظهر لي توجيهه فتامل انا جاز سلمه الله

ان الجسم جنس باعتبار امكان حمله لا بشرط على انواع الجسم فنفي الجنسية عنها ح
غير صحيح فالمخلص لمن يتي ان غرض الشيخ ان الصورة الجسمية بالنسبة الى محصلاتها
التي لا يمتاز عنها في الوجود بوجه ما ليس من قبيل المعاني الجنسية التي يكون محصلاتها
امور الكلية يكون فصولا لها بل من قبيل المعاني النوعية التي محصلاتها امور جزئية
يكون تشخصها لها وبذلك يتم مقصوده اذ الصورة اذا كانت الامور التي
لا يمتاز عنها في الوجود اص مشخصات له لا فصولا فيكون اقتضاؤ المحل اما
لذاتها او لتشخصها ولا سبيل الى الثاني لما ذكره صاحب المحاكمات من انا نعلم بالضرورة
ان هذه الصورة لا مدخل لها في اقتضاء المحل فتعين الاول فثبت انه لا يمكن اختلاف
مقتضاها بخلاف ما اذا كانت فصولا فانه ح يجوز ان يكون لها مدخل في الاقتضاء
فيختلف المقتضي بذلك ولا يقدح في ذلك كون الصورة الجسمية اذا اخذت
لا بشرط يمكن حملها على المجموع المركب منها ومن الصورة النوعية او المركب منها
ومن المادة والصورة النوعية فان المادة والصورة النوعية ممتازان
عنها في الوجود في الجملة وان كان حين اخذ الكل بالنسبة اليهما لا امتياز ان عنها
في الوجود بل هما اخلان منضمان فيهما على ما هو زعمهم وان كنت لا ارتضيه ولا افهمه
وتفصيل القول فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وعلى تقدير استنادها
عنها لا مدخل لهما في اقتضائها ما تقتضيه لذاتها فما تقتضيه لذاتها يجب
ان يكون متحققا في جميع المواد والشالح في اثبات لمن هذا الاقتضاء الذي نحن
بصدده لذاتها اذ على تقدير صحة ما ذكره المحاكم من انا نعلم بديهة لمن الاهذية
لا مدخل لها في ذلك احتمال مدخلية الامور الخارجية باق على حاله وسيجيء مزيد القول
فيه ثم اعلم ان بعض المحققين اورد ههنا ما اورده المحشي من ان المادة ايضا
قد يحمل على شيء بتقريب من عبارة المحشي قال وتحقيقه انا قد اخذنا الجسمية مجردة
عن الصور النوعية المقارنة لها وذلك لا يستلزم تجردها عن الفصول الاخص الطبيعتها
والتشخصات حتى يلزم لمن لا يصح حملها على افرادها النوعية والشخصية ولو صح ما ذكره
لزم ان يكون كل كلي اخذ بشرط لا طبيعة نوعية بعين ما ذكر والحق الاقتصار في
بيان نوعيتها على ما ذكره الشيخ في الشفاء ونقله في المحاكمات فالقول ما قالت حذام

انتهى

انتهى وهذا الكلام اما تحقيق للجواب او للاعتراض وعلى اي وجه فيه وجوه من الخلل
يظهر بالتامل وليس مما يحرى فيه اذا قالت حذام فصدقوها فتامل وتدبر قال
اقول الا ان الجسم لا يتقرر ذاتا محصلة اه فيه نظر والانسب بطريقتهم لمن يقال الجسم
اذا اخذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية يكون جنسا ومتحصلا بها وان كان
بالنسبة الى افراد الجسم بمعنى المادة والصورة فقط بدون الصور النوعية نوعا
فان قلت يمكن اخذ الصورة الجسمية ايضا لا بشرط بالنسبة الى الصورة النوعية
فلم لم يحكموا بجنسيتها وحكموا بجنسية الجسم قلت كان نظرهم الى انه من انضمام الجسم
مع الصورة النوعية يحصل نوع محصل حقيقي ويكون تمام مهية الانواع المحصلة
تحته فلذلك حكموا على الجسم بالجنسية واما الصورة الجسمية وحدها فلا يحصل من
انضمامها مع الصورة النوعية نوع محصل ولا يكون المجموع تمام مهية الانواع
فلم يجعلوها جنسا فان قلت يمكن اخذها لا بشرط بالنسبة الى الهيولى والصورة
النوعية ويصير عند التحصل نوعا محصلا حقيقيا فلم لم يجعلوها جنسا بهذا الاعتبار
قلت هذا وجه ظاهر جدا اما اولا فلانه لم يتعارف بينهم لمن يجعل الفصل الفرد
مركبا بل ادعى بعضهم لمن الفصل القريب واحد البتة واما ثانيا فلان المعقول
في اعتبار الجنس والفصل لمن يجعل المعنى العام سواء كان ماخوذا من امر واحد
او امرين جنسا والمعنى الخاص فصلا لا ان يوخذ معنى عام ويضم مع معنى
خاص ويجعل المجموع فصلا لمعنى عام آخر وهذا قريب بان يجعل النامي جنسا للجسم
الحساس فصلا ولا مرية في عدم معقوليته ثم ان في هذا المقام اشكالا على
طريقة القوم من جعل الجسم الماخوذ بلا شرط جنسا مع قولهم بان حده
الجوهر القابل للابعاد الثلاثة وان اجزاؤه الخارجية التي توخذ منها هذا
هذا المعنى هي الهيولى والصورة وهو انه لا بد ان يكون احد هذين المعنيين
ماخوذا من الهيولى والآخر من الصورة فالجوهر ان كان ماخوذا من الهيولى
مثلا والقابل من الصورة ففيه ان الهيولى ظ انها ليست مجرد الجوهر بل فيها
معنى آخر هو فصله بناء على رايهم من ان الجوهر جنس لما تحته فاين يذهب فصله
اذ الحد لا بد لمن يكون مطابقا للمحدود والصورة ايضا ليست مجرد القابل بل جوهر

ايضاً داخل بناء على ما ذكرنا فاين يذهب جنسه بل يلزم محذور آخر حيث يلزم ان يكون الشيء
الواحد وهو الجوهر ماخوذاً في الماهيات الحقيقية التي تحته مرتين بل ثلث مرات
حيث ان الصورة النوعية ايضاً الجوهر جنسها وهو محال على ما هو المشهور عندهم ولو
قطعنا النظر عن استحالة ذلك وسلمنا عدم استحالته او ان ما حكموا باستحالته
هو اخذ الامر الشخصي مرتين او الكلي ايضاً لكن لا باعتبار تحققه في ضمن فردين ونقول
مع ذلك ايضاً ان المعنى الواحد اذا كان ماخوذاً مع شيء مرتين فلا يلزم ذكره في الحد
مرتين لكن عدم اشتمال الحد على فصل واحد من الهيولى والصورة لازم البتة ولا مفر عنه
الا ان يقال ان هذا الحد انما هو للصورة الجسمية فقط وما اشتهر عنه حد الجسم بناء
على انها الجسم بادي الرأي كما صرح به بعض وبالجملة كلماتهم لا يوافق بعضها بعضاً
في كثير من المواضع والاولى عدم التقيد بتبعيتها وترك التعصب التبع البارد لها
كما هو دأب طائفة من الحمقى حيث حسبوا انه كمال وبذلك يطلبون المنزلة والترفع
عند الجهال هذا كله على تقدير ان لا يكون الهيولى الاجسام مختلفة بالنوع واما على تقدير
كونها كذلك كما هو المشهور من ان لكل فلك هيولى مخالفة بالنوع لهيولى العناصر فلا اشكال
في حملهم لجنسية الجسم دون الصورة الا ان يقال انهم يعدون الجسم العنصري ايضاً
جنساً وعلى هذا لا بد من التوجيه المذكور فتدبر قوله اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة
النوعية هو الطبيعة المنسوبة الى الاخص عدم وقوعها او النسبة لا تنحصر في الفردية
بل يجوز ان يكون الانتساب الى النوع باعتبار انه يكون نوعاً اذ الافراد باعتبار
العموم فافهم قوله وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء الخ لا يخفى ان توهم
هذا بعيد جداً بل ما يتوهم ههنا ان يراد انه يجب ان لا يقتضي مع غيره ذلك الفصل المعين
ذلك الشيء بل يقتضي غيره وح فالاولى ان يقال ليس المراد ذلك والا لو اراد يجوز
ان يقتضي عدة من المحصلات امراً واحداً فافهم قوله وبما قررنا ظهر انه فاع ما ذكره
بقوله الخ لا يذهب عليك ان مراد المحشي انه اذا كان المراد ان الجنس ليس موجوداً في
الخارج الخ فهو باطل وان اراد انه ليس متحصلاً في العقل بمعنى ان العقل يجوز وجوده
في كثيرين في الخارج لانه ليس بمعلوم معين عند العقل كيف والجنس مفهوم معلوم
ممتاز عند العقل بديهة فذلك لا يقتضي ان لا يقتضي تحصله في الخارج بمجرد مفهومه لا بانضمام

شيء آخر اليه وح لم يثبت ما ادعاه من الفرق بين النوع والجنس اذ حاصل الفرق
ان النوع لما كان امراً محصلاً فما اقتضاه بنفسه لا يتخلف عنه واما الجنس فلما لم يكن
امراً محصلاً موجوداً فلا اقتضاء له بنفسه بل المقتضي هو الامور المحصلة والمحصل
هو الجنس مع الفصل والجنس مع كل فصل غيره مع فصل آخر فالتخلف في المقتضي
جائز بل لا تخلف حقيقة وعلى ما ذكره المحشي يرجع حاصل الكلام الى ان الجنس يجوز
ان يقتضي بشرط تحصله بفصل شيئاً آخر وبفصل آخر شيئاً آخر ولا يخفى ان
هذا المعنى مما لا حاجة فيه الى المقدمات التي ذكرها المحشي وجواز الاقتضاء
بشرط يتصور في الفصول وغيرها من الخارجيات ايضاً ولا يفتقر الى اعتبار
التحصل في الشرط وعلى هذا لا يظهر الفرق اصلاً بينه وبين النوع الا باعتبار التشخصات
فقط على ما ذكره المحشي آخراً من باعتبار الامور الخارجة ايضاً اذ يجوز ان يقتضي
النوع بشرط امر خارجي شيئاً وبشرط آخر آخر والحاصل انه اذا ثبت ان الاقتضاء
لذات الصورة الجسمية فسواء كانت نوعاً او جنساً لا يجوز اختلافه وان لم يثبت
انه لذاتها فيجوز الاختلاف سواء كانت نوعاً او جنساً ايضاً سواء قلنا
ان الاختلاف بحسب التشخصات والفصول او بغيرها من الخارجيات فضلاً عما سبق
الخ ولم ينفع اصلاً نعم اذا ثبت ان الامر الخارج عن الجسمية المحصلة لا مدخل له
في هذا الاقتضاء وثبت ايضاً ان التشخص مما لا مدخل له فيه فح يمكن الفرق بين النوع
والجنس بان يقال اذا كانت الصورة نوعاً لزم ان يكون هذا الاقتضاء لذاته فلا
يجوز ان يتخلف في المفروض لان لا مدخل فيه للتشخص والامور الخارجة عن الصورة
المحصلة وعلى تقدير النوعية لا يبقى شيء غيرها سوى ذات النوع وجهته
واما اذا كان جنساً فيجوز ان لا يكون الاقتضاء لذاتها بل لذاتها اذ يبقى
على هذا الشيء آخر غيرها وهو الفصول لانها ليست تشخصاً ولا خارجة عن الصورة
المحصلة اذ على تقدير جنسية الصورة يكون الفصول داخلة في الصورة المحصلة
لكن متى يمكن اثبات هذا المعنى وعلى تقدير اثباته متى يمكن تطبيق كلام المحشي
عليه اذ لا يفهم من ظاهره بل صريحه سوى ما ذكرنا والصادق هذا المعنى لا يتصور
بالغير نعم ما ذكره المحشي من ان الفرق ليس مبنياً على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة

الجنسية بل على جوازه يندفع بما ذكره المحشي اذ كلام الشارح لا يبعد حمله على الجواز الا انه
على انه على هذا ايضا لا وجه لايراد المحقق اذ لو ثبت وجوب الاختلاف في مقتضى الجنس
لكان الفرق باقيا بحاله بل يكون اكد والغرض ليس الا الفرق فهذا يكون مؤكدا
للغرض ومؤيدا له فما الايراد الا ان يكون الايراد انه لا يلزم مما ذكره على
تقدير تمامه الا جواز الاختلاف لا وجوبه لانه على تقدير ان يكون المقتضي
المحصلات لا الجنس نفسه يجوز ان يقتضي عدة من المحصلات امرا واحدا اذ اختلاف
المقتضي والملزوم لا يستلزم اختلاف المقتضى واللازم لكن حمل كلام المحاكم
عليه بعيد هذا ثم اعلم ان بعض المحققين اجاب عن هذا الايراد للمحقق على الشارح بقوله
واقول فيه انه عدم امكان اقتضاء الجنس بحيثيته عدم التحصل حين قال
وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ونختار الشق الاول
وهي انها غير محصلة في الخارج انما هو باعتبار انها عين النوع واقتضاؤها
بهذا الاعتبار ليس من حيث الجنسية بل من حيث كونها نوعا ونختار ايجوز اقتضاء
انواعها للامور المختلفة لان المقتضي بالحقيقة هي الانواع التي هي امور مختلفة
بخلاف طبيعة النوعية فانها حقيقة واحدة لا يختلف مقتضاها وما نقله
عن القوم لا ينافي في ذلك ولا يقدح في المقصود لان معناه ان ما كان ثابتا
للاعم وللجميع ما هو اخص منه فهو منسوب الى الاعم بالذات والى الاخص بالعرض وذلك
لا ينافي في ان يكون المقتضي بالحقيقة هو الانواع التي تحتها لكن لما لم يتفاوت
المقتضي باختلاف الخصوصيات نسب الى العام ومعناه ان العام من حيث
تحققه في ضمن اي نوع مما تحته تقتضي ذلك وذلك لا ينافي في ان تقتضي العام
باعتبار تحققه في ضمن نوع من الانواع شيئا وباعتبار تحققه في ضمن نوع
آخر آخر وهذا هو مدار الفرق بين الجنس والنوع سواء نسب الاقتضاء
الى الجنس او لم ينسب اليه فلا منافاة في العبارة بعد ظهور المقصود انتهى
وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم انه اذا كان تحصل الجنس في ضمن النوع وباعتبار
انه عينه يلزم ان يكون اقتضاؤه راجعا الى اقتضاء النوع اذ لا شك
ان مفهوم الجنس مفهوم حاصل عند العقل ممتاز عن جميع ما عداه حتى عن النوع

والفصل واذا كان هذا المفهوم موجودا في الخارج جاز عند العقل ان يكون
له في نفسه اقتضاء في الخارج مع قطع النظر عن غيره وان كان وجوده في ضمن
النوع وباعتبار نوع اتحاده معه ضرورة انه اذا كان له نوع اتحاد مع النوع لكن
لا تخرج عن نوع مغايرة ايضا فباعتبار المغايرة يمكن ان يقتضي شيئا في الخارج
لما امكن ان يقتضي شيئا في الخارج وايضا لو تم ما ذكره لزم ان لا يقتضي النوع
ايضا شيئا لذاته كما لا يخفى مع انه معترف باقتضائه لذاته واما ثانيا فلان
ما ذكره في توجيه ما نقله الشارح عن القوم مما لا توجيه له اصلا ضرورة انه على هذا لا وجه
لان يقال انه نسبته الى الاعم بالذات والى الاخص بالعرض ولو تمحض عن هذا
وارتكب المجاز والتاويل البعيد في توجيهه فلا شك ان المسئلة تكون بديهية
صرفة غير محتاجة الى التنبيه ايضا فلا حسن لايرادها في العلم مع انهم اوردوا
واقاموا البرهان عليها كما فعله الشيخ في الشفاء فافهم قوله لو ثبت وعليتها
بما ثبت الى آخره الظاهر ان الشارح في صدد تفسير كلام الشيخ على وفق ما فسره الشارح
فلا ايراد عليه الا ان يقال الايراد حقيقة على الشارح لكن هذا الايراد عليه فيه قد
فافهم قال الشارح وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة اه لا يخفى انه اذا وجه
كلام الشيخ على النحو الذي ذكره الشارح فالجواب عن الثاني ظاهر اذ القسمة الوهمية
اذا القسمة اذا كانت مقتضية للهيولى فوجودها في جميع المواد ظاهر
واما اذا وجه على ظاهره فالجواب عنه مشكل اذ بعد تسليم ان الجسمية طبيعة
نوعية وانه لا يختلف مقتضاها لا يثبت المدعى اذ غاية ما لزم من برهان اثبات
الهيولى ان الجسم الذي ينفصل في الخارج لابد له من هيولى ولم يثبت ان
الصورة الجسمية هناك محتاجة الى الهيولى والحلول فيها بل الانفصال محتاج
الى الهيولى فيجوز ان يكون الصورة الجسمية غير محتاجة الى الهيولى ولا مقتضية
لها واذا حلت فيها بسبب من خارج كان الانفصال ح ممكنا واذا لم يحل
فيها لم يمكن الا ان يثبت ان الحلول يلزمه احتياج نفس الحال الى المحل على ما ادعاه
بعض وليس ببعيد او يتمسك بالبداهة في ان التشخص والامور الخارجة
مما لا مدخل لها كما اشرنا اليه سابقا وهو مشكل فتامل قوله واقول ان المنع

الاولى لما كان الح وايضا لما كان تعدا ايراد هذا السوال والجواب عنه لم يبق للسوال
الاول وجه ورد وده وكان له جواب آخر غير هذا فاورده اولا ليجاب عنه بالجواب
المخصوص به قال الش وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى الخ هذا ماذكرنا
سابقا انه سيجي من الش ثانيا في ما سبق منه ان البرهان الهيولى يكفي فيه القسمة
الوهمية وكانه رجع عنه ونطق بالصواب او وقع منه غفلة او انه ههنا في مقام تمشي
الشيخ والاول بناء على رايه قوله هذا النظر الخ عبارة الشرح الآخر والظاهر ان
مراد المح انه اذا بني الكلام على تشابه طبايع الاجزاء كيف يتوجه النقض عليه بالافلاك
والعنصر بناء على تشاركهما في الامتداد وفيه ان النقض لا يلزم ان يكون بعين ما ذكر
في الدليل بل يجوز ان يكون بنظيره والامتداد نظير طبايع الاجزاء بناء على ما ثبت
انه طبيعة واحدة واما ما ذكره المحشي من انه بالنظر الى ظاهر عبارة الشرح حيث لم
يذكر تشابه طبيعة الامتداد بل اقتصر الاشتراك في مفهومه فضعيف جدا اذ بعد ما ثبت
ان الامتداد طبيعة واحدة لا يصح به وهو ظاهر نعم يتجه على الش انه بعد ما تقطن
للنقض بهذا التقرير لم يحمل دليل الشيخ على الاشتراك في طبيعة الامتداد لئلا
يصير الكلام جدليا فارغا عن الحكمة مع ان قول الشيخ الآخر على ما نقل خارج
عن طبيعة الامتداد وايضا ظاهر في ان بناء الدليل على طبيعة الامتداد واثبات
امكان الانفصال بالنظر اليها اذ الظاهر ان الاضافة في طبيعة الامتداد بيانية
وفي ظهوره فيما ذكرنا ظاهر ثم لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا
لكن ما ذكره في الجواب من قوله ولك ان تحمل الخ يدل على ان نظره على مجرد انه اخذ
مجرد الاشتراك في مفهوم الامتداد لا في طبيعته اذ على هذا يتجه ان يقال
في مقابلته انه اراد بمفهوم الامتداد الذي هو حقيقة الجميع فيكون في طبيعته
ويتم النقض ايضا واذا كان المراد ما ذكرنا فلا مدخل في الجواب لكون الامتداد
حقيقة في الجميع من الجواب كما ذكرنا ان النقض ليس باعتبار اجزاء الافلاك والعنصر
بل باجزاء امتداد ما وهي مشتركة في الطبيعة ثم كون الامتداد حقيقة في الجميع
مما لا مدخل له الا ان يتكلف ويقال مراده بكونه حقيقة في الجميع كونه حقيقة في جميع
اجزاء الافلاك والعنصر فيكون هذا الكلام كناية عن ان مراده بالاجزاء اجزاء الجسمية
جسميته

فيكون الامتداد حقيقة الجميع ويكون طبيعة ويتم النقض ولا يخفى عدم اندفاع هذا التكلف
بدفع آبائه هذا الجواب عن حمل كلام المح على ما ذكره وبعين هذا الجواب الذي ذكرنا عن كلام
المح كم بعينه لكنه تكلف بعيد بعيد ان يكون مراده ذلك وبالجملة مراده من هذه الحاشية
غير ظاهر فتامل ويمكن له هذا الترجيح حمله على حمل الش لا افهم معناه ولا ادري انه كيف
يكون وقوع خلاف ظاهر في كلام الش موجبا لترجيح حمل كلام الشيخ على ما حمله المح على حمله
على ما حمله الش فافهم قال المح واعلم ان امكان القسمة الفرضية الخ قوم ما فيه كفاية
في هذا الباب قوله اقول ويمكن ان تتم في اثبات الهيولى ان لنا قضية شرطية للمنع
هذه مجال او مع تسليمها قد ظهر ما سبق انه لا يثبت بها الهيولى فتذكر قوله اقول فيه
بحث لان امكان الانفصال لا يخفى انه اذا كان بناء الدليل على ان قوة
الانفصال لا بد لها من محل والمتصل بذاته لا يمكن ان يكون محلا لها فلا بد من امر
آخر فهذا البحث مما لا وجه له نعم يمكن ان يعترض بانه يجوز ان يكون محلها الطبيعة
والمتصل بذاته بناء على انه لا يلزم ان يكون محل القوة ممكن الاتصاف بالقوة
قوة له بعد تسليم انه لا بد لها من محل موجود نعم لو كان بناؤه على لزوم الانعدام
بالمرة فيتجه البحث ويحتاج في دفعه الى ما ذكره فتدبر قوله ويمكن ان يتسع دائرة منع
امكان القسمة الخارجية لا يخفى انه لا يتسع دائرة المنع بهذا اذ المقدمة
الترديد هنا الخ ان كانت صحيحة يستلزم هذا المنع ايضا ولا فرق في استلزامه لكون
القسمة ماخوذا بهذا النحو وبدونه كما يظهر عند التدبر فتدبر قال المح والجواب
ظاهر ليت شعري من اين ظهور الجواب اذ الظاهر ان مراده كما يفهم من الشرح ان الامكان
بالنظر الى الماهية يكفينا وان تحقق المانع الخارجي ولا يخفى انه لو فرض ان هاتين القسمين
لا يمكنهما الانفكاك وليس فيهما قوة قبوله لكن الطبيعة المشتركة لا تابى عن الانفكاك
او معنى الامكان بالنظر الى الماهية ليس الا هذا كيف يثبت الهيولى بمجرد ذلك اذ ليس
الانفكاك ممكنا في الواقع حتى يقال انه لا بد من الهيولى والا يلزم الانعدام بالمرة
وهو محال والممكن لا يستلزم المحال ولا قوة قبوله ايضا متحققة في الواقع حتى يقال انه
لا بد لها من محل ومحلها ليس المتصل بذاته بل امر آخر هو الهيولى غاية ان طبيعة الامتداد
لا تابى عن الانفكاك بدون الهيولى وان كان محالا لكن لا استحالة في ان لا تابى

امر ممكن عن وقوع محال اذ ليس عدم الاباء قوة القبول ولو فرض انه قوة ايضا فلا نسلم ان هذه القوة يمكن ان يكون محلها الطبيعة بلا ريبة ولا حاجة الى امر آخر فتامل
ثم ههنا كلام آخر وهو انه لما كان من مذهبهم ان الجسم يعدم عند الانفصال بالمرة ويحدث جسمان آخران فكيف يقولون ان الجزئين المتوهمين في الامتداد لما كانت طبيعتهما مثل طبيعة المجموع والجزء الخارج فيصح عليهما ما يصح من الانفكاك الرافع للاتصال اذ ليس الجزآن الوهميان عند الانفكاك موجودين عندهم بل جزآن آخران فكيف يستقيم الاستدلال نعم هذا الاستدلال انما يعقل لو كان الجزآن الحاصلان بعد الانفكاك هما الجزئين الوهميين وح ينهدم بنيان برهانهم على اثبات الهيولى فلو لم يكن الغرض اثبات الهيولى بل كان مجرد ان القسمة الوهمية تستلزم القسمة الخارجية فهذا الاستدلال انما يكون ملائما على ما فعله الشيخ في التجريد فان قلت غرضهم ان انفصال الجزئين الوهميين يلزم ان يكون جائزا او هذا يكفيهم في الاستدلال ولا يضرهم عدمهما حال الانفصال واذا قيل انه لم يلزم جواز الانفصال بل انما اللازم جواز الافتراق الخلقي اذ المتحقق بين الجزئين المفترقين انما هو هذا فيرجع الى النظر الدقيق الذي نقله المحشي وليس ايرادا عليحدة قلت هذا ايراد ايراد آخر وهو انه ح يجوز ان ينعدم الجزء الصغير بعد عروض الانفصال بالمرة وح لا يثبت الهيولى والقول بان الانفصال لا يكون اعداما بالمرة قطعا غير مسموع مطلقا انما هو في الانفصالات التي نشاهدها ولعلها انما يكون بين الاجزاء المفترقة في الواقع لا في الامر المتصل الواحد فان قلت غاية ما ذكرت لزوم ان الانفصال بين الجزئين الوهميين كما بين الجزئين الاخرين محال لكن هذا لا يضر الاستدلال اذ غرضهم انه ممكن بالنظر الى الماهية كما ذكروا في جواب الامام فح نقول الانفصال بينهما على نحو الانفصال بين الجزئين الآخرين بان يكونا موجودين بعد الانفكاك ممكن بالنظر الى الماهية وان كان محالا في الواقع ويتم الدليل هذا بعينه ما ذكره في الجواب فلم يكن ما ذكرته كلاما عليحدة قلت الانفصال بهذا النحو مع فرض الوجود ظ انه لا يستلزم الهيولى اذ ثبوت الهيولى انما هو بناء على لزوم الانعدام او عدم محل

لقوة

لقوة الانفصال على تقدير عدمهما وعلى هذا الفرض لا يلزم شيء منهما كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يجعل هذا الدليل دليلا عليهم على ان طبيعة الامتداد ليست بحيث ينعدم بالانفصال ويكون الانفصال منافيا لذاتها بان يق اذا كان الجزآن الوهميان مساويين في الطبيعة للمجموع والخارج فكما يجوز انفكاك المجموع والخارج في الخارج مع وجودهما فيه فكذا يجوز بالنظر الى الماهية انفكاك الجزئين الوهميين في الخارج مع وجودهما وهو المط فان اجيب بان الواقع بين المجموع والخارج هو الافتراق الخلقي وهو جائز بالنسبة الى الجزئين الوهميين ايضا فيظهر بطلان استدلالهم راسا مع ان كون الجزئين المفترقين ابتداء هما الجزئين الوهميين ايضا محل تامل فتامل قال الشارح وذلك سهو منه لان الشيخ بين حجته اي قد عرفت ما في هذا البناء وظهر ايضا ان الظاهر من عبارة الشيخ انه بنى الدليل على ما سلموه من كون البسائط متساوية في الطبع مما لا يجدي بدون اثبات مساواة الصورة الجسمية في الماهية بيانه ان غاية ما يلزم من الدليل ح امكان الانفكاك بالنظر الى الصورة النوعية التي للاجزاء الصغار وهذا ليس بنافع اذ يجوز ان يكون الانفكاك وان كان جائزا بالنظر الى الصورة النوعية ممتنعا بالنظر الى ماهية الامتداد اذ يجوز ان يكون امتداد كل جزء مغايرا للامتداد الجزء الآخر على ما قاله الامام ويكون كل امتداد مانعا عن الانفكاك اذ على هذا لا يوجد فردان من الامتداد مفترقان حتى يعلم ان الانفكاك جائز بالنظر الى ماهيته ايضا ولا شك ان امكان الانفكاك بالنظر الى الماهية ان كان نافعا كان امكان الانفكاك الذي يكون بالنظر الى ماهية الامتداد والا فامكانه بالنظر الى ماهية اخرى مع امتناعها بالنظر اليها لا ثمرة له اصلا ولا اظنك في مرية من هذا والصواب في جواب الامام ان يق لا شك في ان الاجزاء الصغار مشتركة في مفهوم الامتداد سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا جنسا او نوعا فلما فرق جزآن منها ظهر منه ان هذا المفهوم لا يابى فالجزآن الوهميان ايضا يجوز افتراقهما بالنظر الى مفهوم الامتداد وبه يتم الدليل والايراد بان جواز الانفكاك بالنظر الى هذا المفهوم لا يجدي في المرام لا مدخل له في هذا المقام لانه ايراد وارد على اصل الدليل كما ذكرنا ولا تعلق له بهذا الجواب

كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب بناء على ما ذكرنا سابقا من المعتبر في الجنس و نحوه
يصح اقتضاؤه شيئا بنفسه من دون ان يكون المقتضي الامر المحصل الذي هو عبارة عن النوع
لا شك في صحته واما على ما ظهر من كلام الشارح الشيخ ايضا انه لا اقتضاء له بنفسه وان
الاقتضاء حقيقة للانواع ففيه نظر اذ على تقدير ان يكون الاستعداد جنسا او عرضا
عاما لا يمكن ان يقال اذا كان مقتضاه في هذين الفردين جواز الانفكاك فيكون مقتضاه
في الفردين الآخرين ايضا ذلك اذ الاقتضاء انما كان للانواع فيجوز ان يكون هذان
النوعان الحاصلان في هذين الفردين المنفصلين مقتضيين لجواز الانفكاك
ولا يكون النوعان الحاصلان في الفردين المتصلين مقتضيين له فتدبر قوله
وعن الثانية ان ما ذكرت انما كان لم يراجع كلام الامام والا فانه قد صرح بان
ما ذكره وان كان فيه اعتراف بالهيولى لكن المراد انه لا يمكنهم اثبات ما ادعوه
من امكان الانفصال في الجزء الواحد والصواب ان يقال في الدفع ان غرضهم من اثبات
امكان الانفصال ليس الا اثبات الهيولى لا غرض اهم يتعلق بهذه المسئلة في نفسها
فاذا سلمت الهيولى فهذه المسئلة كان لم تكن قال الشارح والشيخ ازاح
الاستبعاد ثم لا يخفى ان مجرد كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير
متساوية النسبة اليها لا يكفي في زوال الاستبعاد بل لا بد من كون الصورة الجسمية
ايضا غير متقدرة في نفسها بل كونها غير ذات جزء ايضا في نفسها وهذا ما زعم
الشارح على ما ذكره في مقام دفع شبهة المتشككين في الهيولى المستند على ان لا يكون
الصورة الجسمية في نفسها بحيث يفرض فيها الابعاد الثلثة فلا يحصل منها
ومن الهيولى الجسم وقد مر الاشارة اليه سابقا ايضا مع ما فيه فتدبر قال
الحكم الاول النهاية الابعاد ثم قد مر الكلام فيه وان الشيخ ذكر في التعليقات
انه من مقاصد ما بعد الطبيعة نعم التناهي من جهة الحركات والافعال من
مقاصد الطبيعي وكانه اولى قال الحكم الثاني في اثبات محدد الجهات موقوف
ثم اعلم ان الشيخ انما يثبت محدد الجهات في الطبيعة وان اثباته لا يتوقف
على تناهي الابعاد فانظر ورد على التخصيص الذي ذكره ثم هذا ابتناء على ان الحيوانية
قبل الانسانية مثلا قوله والحل انه كما يرجع قولهم ثم الظاهر ان مراده بالحل ما يبطل

بحث تناهي الابعاد

هذا الكلام

هذا الكلام الذي يرد على تحقيق السيد وتحقيقه ايضا اذ بهذا الحل يبطل ذلك التحقيق
ايضا بان يقال لا يلزم ان يصير الموجود نوعا مخصوصا حتى يعرض له التحديد اذ حاصل
المسئلة ان الموجود اما محدد و اما متحدد و اما غير ذلك وهذا المفهوم المردد لا يحتاج
في عروضه للموجود الى صيرورته نوعا مخصوصا فافهم قوله والاولى ان يوجه كونه من مسائل
الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات ثم انت خبير بان كون التحديد والتحدد لا يتصور الا
في الجسم والمادة لا يكفي في كون هذه المسئلة من الطبيعي دون ما بعد الطبيعة الا ترى
ان فيما ذكره من الادعاء آنفا بعضا من الامور المذكورة موقوف على الجوهرية
مثلا وبعضها على العرضية مع انه من مسائل ما بعد الطبيعة بناء على ان القدر
المشترك من العوارض الذاتية للموجود المطلق كما ذكره ففيما نحن فيه ايضا يمكن
ان يقال ان المسئلة ان الموجود اما محدد للجهات او متحدد او لا هذا ولا ذاك
كما ذكر وهذا القدر المشترك ايضا من عوارض الموجود المطلق وان كانت
المحدودية والمتحددية موقوفة على الجسمية بل على هذا يمكن ارجاع مسائل
كل علم الى ما بعد الطبيعة فان قلت لا يلزم ان يجعل المسئلة هكذا بل نقول
ان المسئلة ان بعض الجسم محدد للجهات وح يكون من مسائل الطبيعي لا من مسائل
ما بعد الطبيعة قلت هذا ايضا لا يكفي في حسم مادة الاشكال اذ يبقى ح انه
لم لا يجعل في مواضع اخرى المسئلة مثل ذلك حتى يخرج عن علم ما بعد الطبيعة ويدخل
في علم آخر ولم لا يجعل هذه المسئلة ايضا من قبيل المسائل الاخرى فيدخل في علم ما بعد الطبيعة
وما وجه هذه التفرقة اي سبب اوقع الى ذلك والتحقيق كما يظهر من تتبع كلماتهم ووضعهم
العلوم المختلفة وما يذكرون في مسائل كل علم علم كما اشرنا اليه ايضا سابقا انه
اذا كان لبعض اقسام الموجود ماخوذا مع حيثية اولا اعراض واحوال كثيرة
يتعلق الغرض بمعرفة ثبوت هذه الاحوال له بحيث يصلح لان يجعل علما على حدة
يجعلون ذلك القسم مع القيد او بدونه موضوعا العلم ويبحثون في ذلك العلم
عن تلك الاحوال كالجسم مقيدا بحيثية الحركة والسكون للطبيعي والمقدار للرياضي
ولا يذكرون تلك الاحوال في علم ما بعد الطبيعة وان كان يمكن ذكرها فيه ايضا وارجاعها
الى احوال الموجود كما عرفت فما كان من الاحوال حالا للطبيعة الموجود او للقسم منه

لكون ذلك القسم لا يكون احوال كثيرة يتعلق الغرض بمعرفتها ونحوها له كيف يصلح لان
يدون ويجعل علما عليحدة فانما يوردونها في علم ما بعد الطبيعة ويرجعون حال القسم
الى حال الموجود بنحو الذي علمت وانت خبير بان وضع العلوم وافراد بعضها عن بعض
ليس الا امرا اصطلاحيا استحسانيا ولا شك لمن هذا المعنى الذي ذكرنا وجه وجيه
استحسان صالح لان يصير سببا للفرق الذي صنعوه والامر الذي ارتكبوه من ادخال
بعض من المسائل في علم ما بعد الطبيعة واخراج بعضها عنه مع اشتراك جميعها في امكان
ارجاعها الى البحث عن احوال الموجود المطلق ولا يلزم ان يكون وجهه من قبيل الامور البرانية
وهو ظ وبهذا التحقيق يسهل عليك الامر كثير من المواضع وتخلص عن كثير من
الشبهات والتكلفات فاحفظ ثم اعلم ان بعض المحققين قد نقل ههنا
اعتراض السيد الشريف ثم قال فان قلت قد اشتهر بينهم ان اثبات
وجود موضوعات العلم بل اثبات وجود الاشياء مطلقا من وظايف الفلسفة
الاولى كما كرر المحشي التصريح به فاذا لم يكن الوجود من الاعراض الذاتية كيف
يثبت وجود الاشياء في ذلك العلم قلت يوخذ الموجود المطلق الذي هو
موضوع العلم وينقسم الى الموجودات فما كان انقسامه اليه بديهيا غير محتاج
الى بيان يقتصر على تقسيمه اليه وما كان نظريا او محتاجا الى تنبيه استدل عليه
او نبه عليه فالانقسام الى تلك الاقسام عرض ذاتي لموضوع العلم ومنه يعلم ان
تلك الاقسام موجودة فان قلت فليمكن بيان وجود المحدد من مسائل الالهي بهذا
النهج قلت اثبات وجود الجسم مطلقا من وظايف الالهي واما ان بعضا من الاجسام
محدد الجهات فهو من وظايف الطبيعي فان محصله ان سطح بعض الجسم منتهى الاجسام
ومقطع الاشارات بل ان بعض الجسم ينتهي العلو الى سطحه والسفل الى مركزه
وهو بحث عن الجسم من حيث التناهي والانقطاع المتفرع على المادة انتهى وانت
خبير بان ماذكره في جواب فان قلت لا يجدي نفعا اذ لا شك انه يمكن ان يقال
ينقسم الى موجود سطحه منتهى الاجسام ومقطع الاشارات وينتهي العلو الى سطحه
والسفل الى مركزه فالفرق بين اثبات وجود الجسم مطلقا وبين اثبات التحديد
بهذا مما لا يستقيم ولا بد في الفرق من التمسك بما ذكرنا من التحقيق في كلامه مناقشة

اخرى ايضا وهي انه يظهر منه ان انقسام الموجود الى الاشياء التي لا حاجة في بيان
انقسامه اليها الى دليل او تنبيه ايضا يكون من مسايل ما بعد الطبيعة والحال انهم صرحوا
بان المسئلة لا بد لها ان يكون نظرية او بديهية محتاجة الى تنبيه واما البديهي الصرف
فلا يصلح ان يكون مسئلة ويمكن ان يتكلف الحمول في مثل هذه المسايل لا يكون انقسام
الموجود الى خصوص هذه الاشياء بل انقسامه الى القدر المشترك بين هذه الاشياء
والامور الاخر التي لا يكون انقسام الموجود اليها بديهيا صرفا وح لا يكون المسئلة
بديهية صرفة فافهم **قوله** حيث قال فيه نظر لان البحث الى لا يخفى ان مال هذا البحث
ايضا الى ما ذكره في التحقيق فافهم **قوله** وحاصل هذا الدليل الخ هذا انما يصح اذا
كان البعد المجرد والمادي متحدين في الماهية ويكون مراده من ادلة ليس يجوز لها ان يكون
بعد قايم لا في مادة انه لا يجوز لها ان يكون بعد يشارك البعد المادي في الماهية قايم
لا في مادة ولا يخفى ما فيه من التكلف على انه قد اثبت بالبرهان ان طبيعة العنوان الجسمية
واحدة والظاهر ان هذا البرهان لو تم فانما يدل على ان طبيعة الامتداد ايضا واحدة
الا ان يقال لعل هذا الدليل لا يكون تاما عند من يقول بالبعد المجرد الموجود **قوله**
فلا يلزم تحقق ذلك الى لا يخفى ان ما سيذكره الشيخ في هذا البحث من قوله وكان الخ المعروض
من مقدار يلزمه ما يلزم كليه جار في البعد ولا يتوقف على ان يكون له افراد متعددة
بالذات متشكلة بتشكلات متعددة بالذات وهو ظ فافهم **قوله** اندفع ما ربما
يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه منقوض الى فيه نظر اما اولا فلان القايلين بالهيولى
لا يقولون بالبعد المجرد الموجود فكيف يرد نقضا عليهم واما ثانيا فلان بعد
ورود النقض كيف يمكنهم التفصي عنه بان البعد المجرد لا يقبل الانفصال الخارجي
بالذات مع انهم احتجوا في ابطال مذهب ذيمقراطيس الذي يبنى عليه اثبات
الهيولى ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الخارجية لا يقال لعله كان الامتداد
المجرد والمادي نوعين متباينين من الامتداد المطلق وغاية ما يلزم من دليلهم
في ابطال مذهب ذيمقراطيس ان الانفصال الخارجي يجوز بالنسبة الى ماهية الامتداد
المطلق واما بالنسبة الى نوع خاص منه فلا فلم يثبت ان ماهية البعد المجرد ايضا يقبل
الانفصال الخارجي بالذات لانا نقول قد ثبت انه صح ان الامتدادات المادية كلها

نوع واحد والامتداد المجرد نوع آخر لكن مع ذلك نقول امكان الانفصال بالنسبة
الى هيولى الامتداد الذي هو الجنس من العرض العام ايضا يكفي في اثبات الهيولى
وان كان خصوص نوع المجرد مانعا عنه اذ لو نوقش في كفاية هذا النوقش في كفاية
امكان الانفصال بالنسبة الى الامتداد المادي ايضا مع وجود مانع عنه سيما
اذا كان المانع صورة نوعية فتامل قوله الخ وانحصاره في حد معين الى الخفي
ان الانقطاع اذا لم يكن حاصلا من القطع كما في المقام ليس انفعالا لمحل حال المادة الا
وهو ظاهر قوله اقول والا لكفى فيه فان المقدمات التي رتبها لا تكفي ان مراده الخ
ان القياس الاول لا ينتج الا ان كل جسم متشكل وعند ضمه مع كبرى القياس الثاني
ينتج ان كل جسم مع المادة فلو كفى هذا في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة
فهذه المقدمة كانت ثابتة من قبل وان لم يكف فقد بطل الكلام في القول بان
الامام قرر القياس الثاني هكذا فاذن الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل
الا مع المادة ليس بنافع لان نتيجة القياس الاول ليست هكذا فان قيل انه
اذا ثبت ان كل جسم متشكل ثبت ان الجسمية لا تنفك عن الشكل لان الجسمية لا تنفك
عن الجسم والجسم لا ينفك عن الشكل فنقول هكذا ايضا يمكن ان يقال في كل جسم مشتمل
على المادة بان الجسمية لا تنفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن المادة فالجسمية
لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات التي رتبها وبالجملة توجيه يورد
ههنا في حمل النتيجة الجسمية على المادة يمكن ايراده في الدليل السابق ايضا من
تفرقة وهو ظاهر وبما ظهر لك ان ما قال بعض المحققين ههنا من قوله والتعجب الذي ابرزه الخ
عجيب جدا فانه ان اراد المقدمات التي رتبها الشيخ فلا شك انها تستلزم
عدم انفكاك الجسمية عن المادة وهو ظاهر وكذا ان اراد المقدمات التي رتبها
الامام حيث قال الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية
لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة لا يستلزم هذا النوع الا
عن المادة وان اراد ان المقدمات التي فرع عليها قوله فاذن الجسمية لا تنفك
عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة لا يستلزم هذا الفرع فمدفوع بان
المقدمتين اللتين فرع عليه ضروريتان مطلقتان كما هو المشهور في مطلقات

العلوم فيه لان مع الاستلزام قطعا انتهى منظور فيه ايضا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك
انه يمكن ان يؤيد على الخ ان هذا التعجب ليس بشيء وان المقام ليس مقام مثل هذا اذ غاية
ما يلزم على الامام انه غفل من انه تبين عدم انفكاك الصورة عن الهيولى فيما سبق قال
ان اراد مسئلة تناهي الابعاد ههنا لبيان هذا الحكم وهذا هو الذي اورده قبيل التعجب
وبعد ذلك لا يبقى شيء آخر يصدر منه هذا التعجب العظيم اذ غاية ما في الباب ان اشتمال الجسم
على المادة يكفي في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة قوله فلا حاجة الى تلك المقدمات
نقول هذا هو بعينه ما ذكرته قبل التعجب فتعجبك بعد ذلك لماذا ولعل في التعجب
بالعكس اولى فافهم قوله اما الاول فبان الشيخ لم يبين ان مثل هذا الوضع والتحيز
يعرض للجسم من قبل الصورة لا يخفى ما فيه لان الشيخ سيقول بعد ذلك هذا الى ان قال
انما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به ويظهر منه ان الوضع للجسم
من قبل الصورة كما لا يخفى فليتامل قوله ولم يجعل كون التناهي والشكل من لوازم الهيولى
مقصودا بالذات ليت شعري من اين فهم انه ليس مقصودا بالذات
بل توسل به الى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى مع انه اكتفى في البحث به ولم يفرع
عليه عدم الانفكاك اصلا على النسخة المشهورة على ما يجيء نعم على ما في بعض النسخ
فرع على الحكم بما هو مستلزم لعدم الانفكاك وليس فيه ايضا تفريع عدم الانفكاك
صريحا فافهم قوله اقول لعل غرضه انه لم يتضح الى هذا الان عن بعد كما لا يخفى الخ
واقول المنع المذكور غير ساقط فان اللازم لم يمكن دفع المنع بعد تمهيد
مقدمة هي انه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع
ذراع وهكذا الى غير النهاية وحصل جميع الزيادات بالفعل فلا شك انه
يصير بعدا غير متناه البتة فظ ايضا انه لا يكون فرق بين ان يكون البعد
الاول ثابتا في محل واحد وزيدت عليه تلك الزيادات الغير المتناهية
بالفعل او انتقل من موضعه الى موضع آخر وزيد عليه ذراع ثم انتقل
عن ذلك الموضع الى آخر وزيد عليه ذراع وهكذا الى غير النهاية وح نقول
اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجهة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء
في ان البعد الاول الذي فرضه الشيخ يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد

عليه الذراعات الغير المتناهية في اماكن غير متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا
عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه
تلك الزيادة والبعد الثالث ايضا لما كان مشتملا على الثاني مع زيادة
فكانه انتقل البعد الاول مع ما زيد عليه في البعد الثاني في هذا الموضع الثاني
الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا ولما كان حصول جميع الزيادات
الغير المتناهية بالفعل فلابد لها ان يحصل بعد غير متناه البتة كما يحصل فيما
فرضنا في المقدمة مع انه محصور بين حاصرين ولا اظنك في مرية من ان بعد هذا
التقرير لا يبقى مجال منع ومنشاء الخفاء ما افاد الشيخ بالزيادة في قوله فلما
كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه الزيادة مع ما زيدت عليه
كما صرح به في هذا الكتاب حيث قال ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه
يوجد في بعد واحد وعلى هذا ينطبق عبارته في الشفاء وفي هذا الكتاب على ما ذكرنا
من دون تكلف وسقط المنع فظهر ان هذا المنع انما نشاء عن الغفول عن
هذا القيد اي كون كل زيادة مع المزيد عليه في بعد فان هذا القيد اشارة
الى ما ذكرنا من التقرير هذا ثم لا يخفى عليك انه يرد على الشيخ ان الدليل الذي
ذكره قوم في سالف الزمان هو بعينه ما ذكره الشيخ لانه يمكن تطبيقه ايضا على
ما ذكرنا غاية الامر انهم اجملوا كل الاجمال في بيان المرام فكان ما ذكره الشيخ
تفصيل له وان كان فيه ايضا بعض الاجمال لا انه دليل آخر فايراده عليهم
واجراء هذا الدليل من قبل نفسه كما ترى الا ان يقال مقصوده ايضا توضيح
ما قصدوه وتفصيله لا الاعتراض عليهم لكن بعيد عن كلامه غاية البعد كما يظهر
من مراجعة عبارة الشفاء نعم يوجد فرق بين كلاميهما بانهم ما اخذوا التساوي
في الزيادات والشيخ اخذه فكان عدم اخذه بناء على اعتقادهم ان الزيادات
الغير المتناهية اذا تحققت بالفعل يصير المجموع غير متناه وان كانت
متناقصة على ما قيل او اعتماد على الظهور وسهولة المأخذ فتدبر **قوله** قال بعض
المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة الى لا يخفى انه لولا الكلمات الاخر لامكن حمله
على ما ذكرنا لكنه صريح بان مراده ان الشيخ قد اخذ هذه المقدمة بعنوان الكلية

والحكم في تقريراتها الآتية لم يأخذ او بعد اخذها لا يرد المنع المذكور لان
مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا زيادة يوجد فيجب لها ان يكون موجودة فيما
فوقه بحكم تلك المقدمة نعم يمكن منع تلك المقدمة كلية بناء على انها في الزيادات
المتناهية مسلمة واما في الزيادات الغير المتناهية فلا لكن الشيخ كانه
زعم ان البديهة تحكم بهذه المقدمة كلية من دون توقف على توقف على
تفصيل وهذه علاقة ان الفرق بين فرد وفرد غير معقول وذكر لهذا النظر
هذا المحصل ما ذكره وانت خبير بان هذا الكلام مما لا وقع له اما اولا فلان
حكم العقل بهذه المقدمة كلية من دون توقف على تفصيل غير مسلم بل الظاهر
انه لا يحكم فيما يحكم فيه الا في خصوص المتناهي واما ثانيا فلان هذا هو الذي
ذكره الشيخ حيث قال ذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد ثم اعترض عليه
كان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في
بعد واعترض عليه المحاكم وليس كلاما جديدا او مقدمة لم يتفطن بها احد
واما ثالثا فلانه على هذا اي حاجة الى القول بان كل زيادة توجد في بعد
فهي موجودة فيما فوقه اذ يكفي ان يقال ان كل زيادة فهي موجودة في بعد فيجب
ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهية ايضا موجودا في بعد لانه ايضا
زيادة والامر فيه سهل فتامل **قوله** اقول ليس فيما ذكره من المقدمة الى انت
خبير بانه الى ما نقلنا محصل كلام ذلك البعض المحقق لا يرد عليه هذا الايراد
اصلا اذ ليس محصله سوى ان الشيخ يدعي ان كل زيادة يوجد سواء كان
واحدة او عدة على ما صرح به ايضا في موضع من كلامه لابد ان يكون
في بعد والزيادات الغير المتناهية زيادة موجودة فلابد ان يكون
في بعد وعلى هذا لا يتجه الكلام في مقابله وانما الايراد عليه ما اوردنا
فافهم **قوله** بل نقول لو ثبت ان كل زيادة الى فيه انه يجوز ان يكون الحال
مستلزما للنقيضين فلا يصح هذا ايرادا على ذلك البعض المحقق مع ان
اخذ الفوقية ليس مما يحتاج اليه كما لا يخفى **قوله** وايضا اذا تحققت الزيادات
الى فيه ايضا مثل ما في سابقه بعينه **قوله** نعم لو قال الشيخ الى قد عرفت ان لك

المحقق يرجع كلام الشيخ الى ما يؤل اليه هذا فافهم **قوله** لكن يرد عليه منع آخر الخ قد عرفت ان ذلك البعض قد تعرض لدفع هذا المنع لكن دفعه مدفوع على ما ظهر مفصلا **قوله** وسيجئ مع ما عليه هذا وعد بلا وفاء **قال** الخ ويمكن ان يحقق كلام الشيخ الخ لا يخفى ان ما ذكره على تقدير تمامه يمكن ان يجري في دليل القوم ايضا **قوله** لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج الخ عدم انفكاك الانفراج عن الامتداد وكونه مساويا له ليس معناه الا انه كلما يفرض حد من الامتداد يكون بين الممتدين قدر من الانفراج مساو له وبمجرد هذا لا يظهر انه اذا كان الامتداد غير متناه ان يوجد ايضا انفراج غير متناه وما ذكره في بيانه من انه اذا كان لشيء كالامتدادين لا زمان او لا محصل له كما لا يخفى فالاولى ان يتمسك في هذا المطلب بما ذكرنا سابقا اذ بذلك يظهر لزوم لا تناهي الانفراج كل الظهور **قوله** ويتم وجوه الثلاثة قد عرفت ان عدم الانفكاك لامتداد عن العدد مما لا يجدي بل لا بد من التمسك بنحو ما ذكرنا ولا يخفى ان كلام الشيخ الى اخذ تساوي النسبة وسيعترف بعد ذلك انه لا بد لا يمكن توجيهه بما ذكرنا لا حاجة على ما ذكرنا في بيان لزوم لا تناهي الانفراج الى اخذ تساوي النسبة وسيعترف بعد ذلك انه لا بد من ذلك الاخذ والا لم يتم الدليل فظهر انه ليس نظره عليه والا يمكن ان يرتب ايضا ان اخذ تساوي النسبة بناء على ان الاشتمال على الزيادات المتناقصة لا يستلزم عدم تناهي المشتمل عليها لانه سيصرح بعد ذلك بهذا الاستلزام وان اخذ تساوي النسبة لتوقف بيان الملازمة عليه فافهم **قال** الشارح والاصل متزايد لا الى نهاية مع انه لا ينتهي الى عدم انتهائه الى مساواة الخط الاول المنصف بعد خروج جميع الزيادات المتناقصة الى الفعل لم يظهر له وجه وحمل الكلام على ان الزيادات لا ينتهي الى الخط المنصف بعيد فتامل. قال بعض المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل الظاهر ان مراد الشيخ ايضا ليس التعريض الى الشارح بانه قال بعدم استحالته اذ لا وجه له اصلا بل ليس مراده الا ان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية وتبرأ اي يجب الظاهر ان اقسامه الغير المتناهية لا يكون الا بقدره ولا يزيد عليه لكن لما كان خروجها الى الفعل محالا جاز ان يكون عند ذلك الخروج كما هو المفروض

فيما نحن

فيما نحن فيه تلك الاقسام غير متناهية بناء على استلزام الخ للمحال وعلى هذا الوجه اصلا لما قاله ذلك البعض ولا ادري على ما حمل كلام المحاكم وقال ما قال **قال** الخ لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل الخ لا يخفى ان وجود الزيادات المتناقصة فيما نحن فيه ليس الا كوجودها في الخط المتناهي وكون ما نحن فيه بالفعل دونه غير ظاهر ودعوى الضرورة في تحقق الفرق بينهما لا يخلو عن اشكال فتدبر ثم لا يخفى انه اذا ثبت بهذا الدليل وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات التي يمكن فرضها عند ذهاب الخطين الى غير النهاية على ما زعمه الشيخ فيمكن ان يقال لا حاجة الى اخذ كون الزيادات متساوية اذ على تقدير التناقص ايضا يلزم المطلوب لانه اذا كان بعد مشتمل على جميع الزيادات اذ يكون في البعد الفوق زيادة لا يكون هو مشتملا عليها واذا لم يكن بعد فوقه يلزم انقطاع الخطين **قوله** ولنزد ههنا بيانا الخ لا يخفى ان في هذه الزيادة لم يرد على دعوى الضرورة في اصل النزاع كما يظهر من آخر كلامه في هذا الوجه والحاصل انا نختار الشق الثاني والمنع ساقط بدعوى الضرورة ولم يأت بما يؤيده ويقويه ودعوى ضرورته قد ظهر انها غير مسموعة وقد مر تحقيق القول فيه سابقا فتذكر **قوله** والحاصل انا نختار الشق الثاني الظاهر ان ما ذكره اختيار للشق الاول كما يظهر عند التامل فلعله وقع سهو في الكتابة **قوله** لا يخلو عن مكابرة لا جدال انه يقول عن المكابرة غير مسموعة اذ كل مقدار يوجد في المقادير الغير المتناهية المتناقصة فامثاله موجودة في طرف التناهي فيكون متناهية ولم ينته الى حد يكون اقل من الجميع حتى يكون امثاله غير متناهية ولو قيل انا نحكم اجمالا انه اذا تحقق امور متناقصة غير متناهية يكون امور متزايدة غير متناهية ايضا بناء على تضايف الزايد والناقص من دون ان نعين مبدأ لها نقول الحكم بان مثل هذه الامور المتزايدة يوجب لا تناهي المقدار انما الموجب له نحو آخر ههنا فانهم الا ان يقال اذا خرج الجميع بالفعل كما هو المفروض فلا بد من ان يصل الى ما لا اقل منه وح يوجد امثاله الزايد عليه بعدة غير متناهية ويمكن ان يناقش ح بان ما لا اقل منه لا يكون له مقدار حتى يحصل من امثاله او مما يزيد عليه عدة غير متناهية مقدار فتامل ويمكن ان يق ...

في ابطال الشق الذي فرض لمن زيادة الابعاد على سبيل التناقص انه اذا امتد الخطان الى غير النهاية وكان البعد بينهما يتزايد على سبيل التناقص فيلزم ان يخرج جميع الزيادات المتناقصة بالفعل وهو محال اللزوم ايضا ولكن الشيخ لما كان اراد الاختصار والاكتفاء في الابطال يلزم الانحصار فقط اخذ المساواة ولم يتعرض لشق التناقص فافهم الشرح على الوجه الذي فسره الشارح لا يكون للام التعليل فيه ولان معلل لمكن لمن تيقن مع بعد انه عطف على ما سبقها ومن قول الشيخ والافمن الجائز لمن يفرض في وحج يكون ولان كل زيادة يفرض عطفا عليه من باب عطف بعض مقدمات الدليل على بعض مثل لمن يقول اهو العالم حادث لان العالم متغير وكل متغير حادث وحج يكون واية زيادات امكنت ايضا عطف عليه من هذا القبيل ولا ينافي ذلك ما قاله الامام ان هذا ابتداء البرهان اذ ليس مراده انه بركيب المقدمات السابقة لينتج منها اذ ليس كذلك بل المراد انه يأخذ الآن مقدمة اخرى يكون بأخذها المقدمات السابقة الا ترى ان هذه المقدمة متمسك في اثباتها بمقدمة اخرى ولو كان حاصلها ترتيب المقدمات السابقة لما كان كذلك وهو ظ والحق ان هذا التكلف والظ ما قاله الشارح من ان اية زيادات عطف على كل زيادة والعدول عنه تعسف قوله والدليل على ذلك انه قال الا ادري لم لم يتمسك بقول الشارح فانه لما كان هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد مشتمل على جميع الزيادات فانه اصرح قال المحاكم مع مزيد فيه وهو المزيد عليه يعني ان قوله ولان كل زيادة توجد الخ يشتمل على زيادة ليست في القضية التي ذكره الشارح في تفسير كلام الامام وهي المزيد عليه والحاصل ان القضية المذكورة اي ان كل زيادة في بعد والقول المذكور هو ان كل زيادة مع المزيد عليه في بعد فهو مشتمل عليهما مع زيادة قال الخ في بعد فوقها لا حاجة الى كلمة فوقها في هذا المقام كما لا يخفى قال الخ وهو البعد الحادي عشر الظ الثاني عشر وكانه اراد الحادي عشر للابعاد التي فيها الزيادات قال الخ على ذلك التفسير اي التفسير الذي ذكره الخ لكلام الشيخ من قبل الامام قال الخ وحاصل كلامه انه لا بد من بعد الخ خاتما عن ذلك اما اولا فلتنتفي حدا واما ثانيا فلا نرج بلغو التمسك في اثباته بقول الشيخ

والايكون الخ ومع ذلك كلامه ظ في غير موضع في ان ليس مراده هذا بل انه بين حصول جميع الزيادات في بعد بان كل زيادة توجد فهي مع المزيد عليه في بعد فوقه وبين ان هذا يستلزم لحصول جميع الزيادات في بعد لكن كلامه غير جازم بهذا الاستلزام ولهذا قال واعلم ان جميع مقدمات هذه الحجة يقينية الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في شيء آخر وجب ان يوجد هناك بعد واحد يشتمل عليها بأسرها وانت خبير بان هذا الاستلزام على النحو الذي ذكرنا في تقرير الدليل اول هذا الفصل ظ جدا والظ ان نظر الشيخ عليه ايضا وحج لا قدح في الدليل الخ ولعل الامام ايضا تفطن بهذا الوجه لكنه ما جزم واما انه كان توهم ان بناء الدليل على ان كل زيادة في بعد فيكون المجموع ايضا في بعد كانه بريء منه فتثبت قال الخ الا انه اراد تقسيمين الاول منهما مستدرك الا ان مثل هذه الاعتراضات مما لا وقع له في امثال هذه الكتب لكن المحاكم يهتم به كل الاهتمام قال الخ وحيث لم يعتبر التقسيم الاول فاذا لزم الخ لا يخفى ان قوله فاذن وجب لمن يفرض هذا الامتداد بين بعد يشتمل على الزيادة الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين متفرع على بطلان الشق الثاني من الترديد الاول لا على قوله ومتى صدق كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حصل في بعد حتى يكون من تتمة ابطال القسم الثاني من الشق الثاني في حاصل كلامه انه متى صدق على كل واحدة انها في بعد صدق على المجموع ايضا انه في بعد وهو باطل لانه خلاف الفرض فاذا بطل كلا قسمي الشق الثاني بطل الشق الثاني فتعين الاول وهو ايضا باطل لاستلزامه كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين فبطل القول بلا نهاية الابعاد ويؤيد هذا التوجيه قوله فثبت ان القول بلا نهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة وح يندفع ما ذكره المحاكم كما لا يخفى قال الخ وح لا يتضح الملازمة الخ بيانه انه اذا ثبت محالية عدم بعد يشتمل الانقطاع على الزيادات الغير المتناهية بانه اما ان يوجد بعد لا يكون فوقه بعد آخر فيلزم الانقطاع او لا يوجد فيلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين فلا يظهر الملازمة بينه وبين اعظم الابعاد الذي هو المط لان وجود اعظم الابعاد انما يلزم من الانقطاع والانقطاع على هذا ليس لازما لعدم البعد المذكور بل اللازم له احد الامرين من الانقطاع وكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين

وفيه نظر اذ على الوجه الاول ايضا لازم عدم البعد المذكور احد الامرين الانقطاع وخلاف
الفرض فلم يتضح ح ايضا الملازمة بين عدم البعد المذكور ووجود اعظم الابعاد وكانه
توهم انه على هذا المامات اللازم على الشق الثاني خلاف التقدير فكان هذا الشق
لا يحقق على هذا التقدير فاللازم على هذا التقدير حقيقة هو الشق الاول وهو يستلزم
الانقطاع ووجود اعظم الابعاد وهو توهم ساقط كما لا يخفى وتوجيه الملازمة التي
ذكرها الشيخ بانه اذا كان شيء مستلزما لاحد المحالين فيتجه فرطريق لا استدلال الا بنفي
احدهما المعينة وينشاء من الاخر وهذا ليس بمستنكر عند الشيخ وكلام الشيخ ههنا يثبت ر
جار على هذه الوتيرة مشترك بين الوجهين ولو حمل كلام المحاكم على ان قوله ح
ليس اشارة الا الوجه الاخير من ماذكره الامام فمع انه خلاف الظاهر ظهر دفعه
بما قررنا فافهم قال المحاكم ولو حاول الملاحظة ماذا الكتاب لكم لا يخفى ان الامام
في هذا المقام ليس في صدد تطبيق شرحه على عبارة الشيخ بل انما يقرر البرهان
من قبل نفسه ثم بعد اخذه في شرح عبارة الشيخ بانه مثل ما ذكره المحاكم بعينه
كما يظهر من مراجعة شرحه وعلى هذا الايراد عليه اصلا قال الح فيكون هناك بعد
لا يخفى انه اذا كان حاصل الدليل ما فهمه المح لم يحتج الى هذا الكلام بل يكفي ان يقال
بدله مع ان كل ما يلي في بعد على ما في المقدمة الثالثة مع ان هذا ايضا لغو حذرا
كما اشرنا اليه آنفا فظهر لك منظور الامام ما ذكرنا فتدبر قال الح وتحرير المنع
ان يقال لا نسلم انه اذا كان الح قد عرفت ما ذكرنا حال هذا المنع وانه منع لا توجيه
احد قال الح فالمنع وارد ايضا على هذا بعينه اذ لكل مجموع من الزيادات فرض بعد
لغوا زائدا وكذا المح فيما ذكره بعد ذلك قال الح نعم على تقدير التسليم لا يرد المنع
الملازمة وتقرير الثانية في بيانه حتى تقريب لو قيل في ذلك الغرض يجب وجود بعد مشتمل
على جميع الزيادات لانه لو لم يوجد ذلك البعد لزم ان يكون هناك بعد لا يكون فوقه
بعد آخر فانه اذا لم يكن بعد كذلك يلزم ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهية
في بعد لانه مجموع زيادات وكل مجموع زيادات في بعد فنقول اولا يرد على ان ذلك
وهو لزوم لا يكون هناك بعد ليس فوقه بعد آخر يستلزم وجود البعد الغير المتناهي
بل المستلزم تلك المقدمة وهذا كما يقال لو كانت الشمس طالعة يلزم ان يكون زيد

جيوانا

حيوانا لان زيدا انسانا وكل انسان حيوان ومن البين انه لا ينتج هذه الملازمة نعم
كلامه قال الح فيكون عدد الزيادات متناهيا الا لازم ان يكون عدد الزيادات
في كل مرتبة متناهيا ولا محذور فيه لا ان يكون عدد جميعها متناهيا قال
الح فاذا كان عدد الزيادات الح قد ظهر ما فيه ايضا قال الح فمن الزيادات
زيادة لا يكون في بعد آخر الخ هذا تتمة لكل من الوجهين اي ايضا وما قبله وحاصل
انه يلزم من الوجهين كون عدد الزيادات متناهيا فيضم اليه فمن الزيادات
زيادة حتى يلزم وجود اعظم الابعاد ويتم الملازمة التي ادعاها بقوله فانه لو
لم يوجد بعد الى آخره فافهم قال الح فان قلت اذا ثبت تناهي الزيادات
الح مراده انه اخذ في المقدمات الممهدة عدم تناهي عدد الزيادات في الابعاد
والابعاد فيكفي ح ان يقال لو لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
لزم تناهي عدد الزيادات والابعاد بطريق النسبة التي ذكرها بقوله وذلك
لانه ان لم يكن الح وهو خلاف الفرض ولا حاجة الى ان يعبر عن الشرطية القائلة
بانه لو لم يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات يلزم وجود بعد لا يمكن الزيادة
عليه فيحتاج بعد اثبات تناهي عدد الزيادات الى قوله فمن الزيادات زيادة
الح فافهم قال الح بل الزم خلفا ثالثا اي بالنسبة الى تناهي الزيادات وتناهي
الابعاد وهذا الخلف الثالث هو انقطاع الامتدادين المفروض عدم تناهيهما
قوله لان ما يوجد من صغير وكذا كل ما يليه الح فيه ان ما يوجد ما ذكره ليس الا ان عدد الزيادات
اذا وصل الى مرتبة متناهية من مراتب الاعداد يكون تلك الزيادة الموصوفة
بتلك المرتبة من العدد في البعد الاصل بعد او اعدادا واما اذا وصل الى مرتبة
غير متناهية فلا نم انه ايضا يلزم ان يكون كذلك وهو ظ ثم لا يخفى ان هذا الوجه في
الحقيقة ليس سوى ما ذكره الشارح وليس بينهما تفاوت يعتد به الا بحسب العبارة فافهم
قوله وبعبارة اخرى عدد الزيادات الح فيه ان مساواة عدد الزيادات المجتمعة
في بعد واحد بعدد الزيادات التي فرض كل واحدة منها في بعد لا ينفع في المقام انما النافع
عكسها وهو كليا غير مسلم لا بد له من بيان وهو ظ فافهم قوله اذ يكفي لذلك تحقق فيكون هناك
امكان زيادات الح لا يخفى انه على توجيه الح لا يلزم التعرض لكون الزيادات غير متناهية

بل ولا الابعاد ايضا بل يكفي ان يقال لو لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يكون يوجد امتدادان
غير متناهيين خارجان عن نقطة الى غير النهاية لا يزال البعد بينهما يتزايد بقدر واحد
وح نقول لو لم يوجد بعد المشتمل على زيادات غير متناهية فكل ما هو بعد فرضت الى آخره
ما قاله الح فتدبر قوله كتب هذه الحاشية وجه توجيه الح الظ انه من السيد والتوجيه من قبل
نفسه لكلام الشيخ وليس الغرض منه توجيه الح كما لا يخفى قوله بل اختار طريق الشيخ
الظ ان مراده بطريق الشيخ ليس طريق صاحب المحاكمات بل الطريق الذي ذكره
السيد من قبل نفسه بعبارتين مختلفين لانه ايضا نسبه كما لا يخفى قوله على توجيه
الشيخ ايضا ما قاله الح هو على توجيه نفسه وان كان يرد على توجيه الشيخ ايضا قوله
حيث قال يمكن ان يقال انت خبير بان التزام التكرار والاستدلال الى ركاكة احسن
من التزام هذه التوجيهات البعيدة قوله لانا نقول لم يجعل الشيخ الح لا يخفى ما فيه
من البعد ولعمري ان تسليم الاعتراض اولى بل اتب بشيء من امثال هذه التكلفات
قال الح والجواب لعدم تناهي الامتدادين الخ ملخص الجواب ان الحجة لا يتوقف على وجود
بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية حتى يلزم المحذور بل في ايلزم من الحجة
وفرق بين ابتناء الحجة على شيء وبين لزومه منها فافهم قال الشارح اقول
في القسم الاخير الذي فرض فيه البعد الح قد عرفت وجه لزوم هذه المقدمة
وان كان عبارة الامام ههنا تطبيقه على ما ذكرنا لا يخلو عن بعد فافهم قال
الشارح وانما نشأ الالتباس ههنا في استلزام الح قد عرفت ما يزيل الالتباس
الح لان سلب الجزئي نقيض الايجاب الكلي لا نقيض ايجاب الكل قد عرفت لمن اثبات
ايجاب الكل ليس باعتبار انه نقيض للسلب الجزئي كيف والسلب والايجاب اللذين فيهما ليسا
متعلقين بشيء واحد ايضا لان ايجاب الكل هو ان جميع الزيادات في بعد والسلب
الجزئي ان لا يكون زيادة بعد في بعد فوقه ولا ربط لاحدهما بالآخر بل اثباته باعتبار
ما ذكرنا من انه اذا كان كل زيادة بعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه لزم ان يكون
جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد باعتبار انه يصير نظير ما ذكرنا في اول الفصل
من ان يزيد على مقدار ذراع ثم ينتقل الى موضع آخر ويزيد عليه ذراع وهكذا الى
غير النهاية فيحصل الاستدلال الح بعد تمهيد المقدمات نقول لو لم يكن جميع الزيادات

الغير المتناهية في بعد فلم يكن زيادة بعد المزيد عليه يوجد في بعد فوقه اذ لو وجد كل زيادة
بعد مع المزيد عليه في بعد فوقه يحصل جميع الزيادات في بعد البتة فلو لم يكن
ذلك لم يكن هذا ايضا واذا لم يكن هذا لحصل اعظم الابعاد وينتهي التزايد الى حد
لا يمكن ان يزيد عليه الى غير ذلك مما ذكره الشيخ وهذا الاستدلال لا استدلال
صحيح غير مشتمل على استدراك بعد في العرف خللا نعم فيه تطويل والمناسب
ان لا يخلو عن توضيح وتفهيم على ما هو طريقة الشيخ وعادته فافهم وتثبت
قوله فنقول مدار هذه الامور على ان تلك التقادير لا يخفى فساد هذا الكلام
اذ الظ انه بمجرد تحقق نقيض الدعوى فيما نحن فيه ونظايره لا يلزم التخلف وليست
الامور التي يفرض معه فرضها لمحض ظهور لزوم التخلف عنه بل من البين انه يلزم
التخلف من مجموع نقيض الدعوى والامور المذكورة مثلا في مقامنا لزوم
التخلف انما هو من الخط الغير المتناهي المفروض والخط الآخر الذي يفرض معه اذ لو لم يكن
الخط الآخر لم يلزم عند وجدها التخلف الغير المتناهي بين حاصرين فلا بد من ان يثبت
امكان الخط الآخر على تقدير تحقق الخط المفروض حتى يمكن اجراء الدليل ان يقال
لو تحقق الخط الغير المتناهي لا يمكن معه تحقق الخط الآخر واذا امكن فلنفرض وجوده
واذا وجد هذا الخط مع الخط المفروض يلزم منه محال وهذا المحال ليس من الخط
الآخر بناء على امكانه كما هو المفروض ولا من اجتماعهما ايضا كذلك فبقي ان يكون من
الخط المفروض نعم لا يلزم اثبات امكانه في الواقع لا يقال تقرير الدليل
هكذا الخط الغير المتناهي بحيث اذا فرض معه الخط الآخر لانا نقول الكبرى
ح ظ البطلان اذ لا نم ان كلما يكون بحيث اذا فرض معه شيء آخر يلزم منه
محال لجواز ان يكون المحال ناشيا من الامر الذي يفرض معه او من اجتماعهما
وهو ظ فلا بد اذن من اثبات امكان المفروض على التقدير واثبات امكان
اجتماعهما حتى يتم المط الا ان يدعى في مثل هذه المواضع الذي يلزم على تقدير
نقيض الدعوى وفرض امر آخر معه محال انا نعلم ان الامر الآخر وان كان ممكنا
ايضا وكذا اجتماعهما لكن يلزم مع ذلك ايضا المحال وح نعلم ان نقيض
الدعوى محال لكن اثبات هذه الدعوى مشكل جدا وكذا ادعاء الظ فيها لا يمكن

بل يوجد في الحركة المفروضة من بداية الى نهاية قطعات غير متناهية بالفعل لكن
ويكفي في خصوص ما نحن فيه ان ادعاء اخر بان يقي اذا جاز وجود بعد غير متناه جاز
وجود بعد آخر ايضا بالضرورة وكذا احتياجها وهذا ايضا لا يخفى على الكلام وبالجملة ليس
هذا ما نظمه النفس بيج وتشكل اليه فتدبر **قوله** في اي نهاية فيلزم قطع المسافة
الغير المتناهية الخ لا يخفى انه اذا اخذت قطعة من المسافة الغير المتناهية
من الجهة التي هي غير متناهية وفرض ان قطعها في قدر معين من الزمان مثلا فاذا كانت
القطعة المتقدمة على القطعة المفروضة المساوية لها ايضا قطعها في مثل الزمان
المفروض الخ وازيد منه فلا محالة لا يمكن قطع المسافة المفروضة في زمان
متناه وهو ظاهر واما اذا كانت القطعة المتقدمة على القطعة الاخيرة المساوية
لها قطعها في زمان اقل من زمان القطعة الاخيرة وهكذا القطعات المتقدمة
عليها يكون زمان قطع كل منها اقل من زمان قطع ما بعدها فعدم امكان قطعها في
زمان محل نظر وفيما نحن فيه الامر كذا كما لا يخفى **قوله** وما ذكره من انه لا بد هناك
الخ فيه نظر لان القائل اثبت هذا بانه لو لم يكن كذلك لزم وجود مسافات غير متناهية
العدد بالفعل في زمان متناه وهو محال وهذا ليس في مقابله كما لا يخفى اما اولا
فلان بعد وقوع المفروض الخ فيه نظر اذ غاية ما يلزم مما ذكره ان يكون المسامتات
مع النقاط الموجودة بالفعل آنية ولا يلزم ان يكون مسامتة اولى وآن اول
وهو المفيد ههنا اذ حاصل كلام المجيب ان المسلم لزومه هنا مسامتة زمانية مسبوقة
بزمان عدم المسامتة واما ان يكون مسامتة آنية يكون مسبوقة بعدم المسامتة
فلا وما ذكره المحشي لا يرفع هذا نعم يرد عليه ما اورد من المورد واثبت هذا بالدليل
ولم يتعرض لابطاله فلا يكون هذا في مقابلته فافهم **قوله** ولو قدر مسامتة الخط المفروض
الخ قد ظهر حاله بما ذكرنا آنفا مع انه لا يبعد الفرق بين المحاذاة والمماسة فتدبر
قال المحشي وفي هذا التعريف ابهام لان مفهوم ما الظاهر انه محل كلام الشارح
على ان الشكل وان قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود لكن هذا التعريف فيه ابهام
لا يتحقق فيه ماهية الشكل وتحقيق ماهيته انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
واحدة من جهة احاطتها به ووجه الابهام بما ذكره من الوجهين وفيه نظر اما اولا
فلان شيئا من الوجهين اللذين ذكرهما لا يصلح وجها للابهام لان الشكل اذا كان

شاملا لجميع ما احاط به حد او حدود سواء كان مقدارا او جسما طبيعيا مثلا فتعريفه
على جهة العموم لا يتوهم انه فيه ابهام واما ثانيا فلان نظير ما ذكره من الوجهين جار في
التعريف الحقيقي الذي ذكره الشارح لان الشيء الذي يحيط به حد او حدود غير متعين وصادق
على المقدار والجسم الطبيعي فلا يتعين المضاف اليه ايضا وهو الهيئة ومجرد تعيين مفهوم
الهيئة غير كاف اذ على تقدير هذا المفهوم ما ايضا متعين واما ثالثا فلان المتبادر
من كون التعريف المنقول مبهما وهذا التعريف تحقيقا انه يبين ما ابهم في التعريف
المنقول والحال انه ليس كذلك لان هذا التعريف يباين التعريف المنقول حيث
ل وبالعكس فالظاهر ان مراد الشارح
حد او حدود وهو صادق على
حقيق لهذا الشكل ليس كذلك بل هو
ما احاط به حد او حدود لا نفس
بل ما ذكره تحقيقا بناء على ما يظهر
في تفسير الالفاظ نزاع حقيقي
بل ان الظاهر من هذا الكلام الخ الظاهر
مواد الاستعمال ليظهر ان المراد
وتعريفه بذو المهية مسامحة لا ان
ههنا نزاعا وخلافا معنويا وانما حكم بالمسامحة ولم يقل بمخالف اصطلاح ارباب
الهندسة والطبيعي ما لما ذكرنا من ان من تتبع موارد الاستعمال كذا اظهر له
واما لان ارتكاب المسامحة في التعريف اهون من ارتكاب مخالفة الاصطلاح
كما لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الشارح ولعل الظاهر الحكم بمخالفة الاصطلاح لان من
تتبع موارد الاستعمال يظهر له ان مراد ارباب الهندسة من الشكل ما احاط به
حد او حدود ومراد الطبيعيين هيئاته فافهم **قال** المحشي وفيه نظر لانه لو صح
ما ذكره الخ او بوجه آخر لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون للمحل ايضا **قال** اقول الخ
اشارة الى دقيقة الخ هذا اذ الظاهر ان مراد الشارح بالمتوسط في الثبوت
لا في الاثبات فافهم **قوله** اقول وبوجه آخر الخ لا يوجد هذا في نسخة وفي بعض النسخ

ويكفي في خصوص ما نحن فيه او عاآخر بان يقي اذا جاز وجود بعد غير متناه جاز

وجود بعد آخر ايضا بالضرورة وكذا احتياجها وهذا ايضا لا يخرج عن التكلف وبالجملة ليس

هذا ما يطمئن النفس به ويسكن اليه فتدبر **قوله** في اي ثبته فيلزم قطع المسافة

الغير المتناهية الخ لا يخفى انه اذا اخذت قطعة من المسافة الغير المتناهية

من الجهة التي تتناهى عندها وفرض لها قطعها في قدر معين من الزمان مثلا فاذا كانت

القطعة المتقدمة على القطعة المفروضة المساوية لها ايضا قطعها في مثل الزمان

المفروض او ازيد منه فلا محالة لا يمكن قطع المسافة المفروضة في زمان

متناه وهو ظاهر واما اذا كانت القطعة المتقدمة على القطعة الاخيرة المساوية

لها قطعها في زمان اقل من زمان القطعة الاخيرة وهكذا القطعات المتقدمة

عليها يكون زمان قطع كل منها اقل من زمان قطع ما بعدها فعدم امكان قطعها في

زمان محل نظر وفيما نحن فيه الامر هكذا كما لا يخفى **قوله** وما ذكره من انه لا يعد حالة

الخ فيه نظر لان القائل اثبت هذا بانه لو لم يكن كذلك لزم وجود مسافات غير متناهية

العدد بالفعل في زمان متناه وهو محال وهذا ليس في مقابلته كما لا يخفى اما اولا

فلان بعد وقوع المفروض الخ فيه نظر اذ غاية ما يلزم مما ذكره ان يكون للمسامتات

مع النقاط الموجودة بالفعل آنية ولا يلزم ان يكون مسامتة اولى وآن اول

وهو المفيد ههنا اذ حاصل كلام المجيب انه لم لا يجوز ان يكون المسامتة زمانية مسبوقة

بزمان عدم المسامتة واما ان يكون مسامتة آنية يكون مسبوقة بعدم المسامتة

فلا وما ذكره المحشي لا يرفع هذا نعم يرد عليه ما اورد من المورد وثبت هذا بالدليل

ولم يتعرض لابطاله فلا يكون هذا في مقابلته فافهم **قوله** ولو فرض مسامتة الخط المفروض

الخ فقد ظهر حاله بما ذكرنا آنفا مع انه لا يبعد الفرق بين المحاذاة والمماسة فتدبر

قال الخ وفي هذا التعريف ابهام لان مفهوم ما الخ الظاهر انه حمل كلام الشارح

على ان الشكل وان قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود لكن هذا التعريف فيه ابهام

لا يتحقق فيه ماهية الشكل وتحقيق ماهيته انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من

واحدة من جهة احاطتها به ووجه الابهام بما ذكره من الوجهين وفيه نظر اما اولا

فلان شيئا من الوجهين اللذين ذكرهما لا يصلح وجها للابهام لان الشكل اذا كان

شاملا لجميع ما احاط به حد او حدود سواء كان مقدارا او جسما طبيعيا مثلا فتعريفه

على جهة العموم لا يتوجه فيه ابهام واما ثانيا فلان نظير ما ذكره من الوجهين جار في

التعريف الحقيقي الذي ذكره الشارح لان الشيء الذي يحيط به حد او حدود غير متعين صادق

على المقدار او الجسم الطبيعي فلا يتعين المضاف اليه ايضا وهو الهيئة ومجرد تعيين مفهوم

الهيئة غير كاف اذ على تقدير هذا المفهوم ما ايضا متعين واما ثالثا فلان المتبادر

من كون التعريف المنقول مبهما وهذا التعريف تحقيقا انه يبين ما ابهم من التعريف

المنقول والحال انه ليس كذلك لان هذا التعريف يباين التعريف المنقول حيث

لا يصدق على ما يصدق عليه التعريف المنقول وبالعكس فالظاهر ان مراد الشارح

انه وان قيل في تعريف الشكل انه ما احاط به حد او حدود وهو صادق على

المقدار او الجسم الطبيعي لكن مسامحة والتحقيق ان الشكل ليس ذلك بل هو

من الكيفيات المختصة بالكميات وهو هيئة ما احاط به حد او حدود ولا

ولعل حكمه بالمسامحة في التعريف الاول وجعل ما ذكره تحقيقا بناء على ما يظهر

من تتبع موارد الاستعمال والا فليس في تفسير الالفاظ نزاع حقيقي

بل لكل ان يصطلح على ما يشاء فتدبر **قوله** لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام الخ الظاهر

انه ليس كذلك مراده كما عرفت لان من تتبع موارد الاستعمال يظهر ان المراد

بالشكل هو الهيئة المذكورة لا ذو الهيئة وتعريفه بذي الهيئة مسامحة لا ان

ههنا نزاعا وخلافا معنويا وانما حكم بالمسامحة ولم يقل يخالف اصطلاح ارباب

الهندسة والطبيعي لما ذكرنا من ان من تتبع موارد الاستعمال كذا ظهر له

واما الان ارتكاب المسامحة في التعريف اهون من ارتكاب مخالفة الاصطلاح

كما لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الشارح ولعل الظاهر الحكم بتخالف الاصطلاحين لان من

تتبع موارد الاستعمال يظهر له ان مراد ارباب الهندسة من الشكل ما احاط به

حد او حدود ومراد الطبيعيين هيئاته فافهم **قال** الخ وفيه نظر لانه لو صح

ما ذكره الخ او بوجه آخر لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون للمحل الخ **قال** اقول الخ

اشارة الى دقيقة الخ هذا اذ الظاهر ان مراده الشارح بالتوسط في الثبوت

لا في الاثبات فافهم **قوله** اقول وبوجه آخر الخ لا يوجد جزء الثانية في بعض النسخ

وعلى تقدير وجود النظر انه وقع سهو في الكتابة وكانت العبارة لو كان الشكل
لازما للجسمية لزم تشابه الاجسام فافهم **قال** الخ وليس يجب ان يكون الى اخره فيه نظر
لان اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بناء على استناد صدور الامور المختلفة
الى الانواع المختلفة اذ لو اسندت الى نفس الطبيعة الجنسية لم يصح اختلاف
مقتضاها بالضرورة وههنا لم يصح استناد الشكل الى الانواع لان النوع غير
لازم للجسمية او الشكل لازم على ما ذكره الامام **قوله** وذلك بناء على الحكم استناد
اللوازم الى ذوات الملزومات الظاهر ان اشادهم هذا في خصوص لوازم
الماهية كيف وكثيرا ما يكون بين امرين تلازم في الوجود الخارجي كالهيولى والصورة
وعلى تقدير التعميم يلزم استناد كل منهما الى الاخر فتأمل مقارنا لوصف
الابهام للجنس آه ان اريد به الجنس بشرط لا فالحصر في الاقسام الثلثة التي ذكرها
ثم اذ يبقى قسم آخر هو الجنس لا بشرط وان اراد به الاعم من اللابشرط
وبشرط لا فلا نم انه على هذا التقدير يلزم وجود المبهم في الخارج والسند ظ
ولعله لهذا اشار ره بالتامل في اثناء الكلام فالاولى الرد على الخ ما ذكرنا
قوله لا يقال مجموع الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا آه ان اراد ان
ذلك المجموع ليس طبيعة نوعية فالمجموع ايض يكون كذلك بل طبيعة جنسية تختلف
انواعها ففيه ان ذلك اللازم لما كان طبيعة نوعية فالمجموع ايض يكون
كذلك وان كان طبيعة جنسية فيرجع الى البحث الخ وقد اجاب عنه وايضا
الجوابان اللذان ذكرهما لا انطباق لهما على السؤال حينئذ كما لا يخفى فلعله اراد
ان ذلك المجموع امر مختلف بالنوع اي ليس نوعا واحدا بل نوعا كثيرا وح يمكن
ان يصدر عنه الامور المختلفة وح يقابله الجوابان وحاصل الجواب الاول
ان معنى صدور الكثرة عن الامور المتفقة بالنوع ان يصدر عن كل نوع امر وفيما
نحن فيه لا يجري هذا المعنى اذ كل امر يكون مقتضى لاحدهما لا بد ان يكون حاصلا
في جميع الاجسام بناء على ان ذلك الشيء لازم للجسمية وحاصل الجواب الثاني ان
الاختلاف الحاصل في الاشكال ازيد من الاختلاف الحاصل ههنا لان تخالف الانواع
ههنا ليس الا في مرتبة الاختلافية وفيه نظر اذ يجوز ان يفرض لوازم كثيرة ولا يلزم

ان يكون الامر منحصرا في لازم واحد وهو ظ فافهم **قال** الخ فلئن قلت اذا كان الحيز
لازما للجسمية مقتضية له ويلزم الخ ولا يتوهم ان هذا هو النقض الذي ذكره
الخ آنفا بقوله وفيه نظر لظهور الفرق بينهما **قوله** اقول فيه بحث لان من كون
الجسمية مقتضية آه وقد عرفت ان كون الواسطة طبيعة جنسية لا ينفع في عدم
تشابه الاشكال لان الجسمية اما ان يفرض انها مقتضية لنفس ذلك الجنس او لانواعها
والثاني باطل لتخالفها وعدم لزومها للجسمية وعلى الاول لا بد ان يفرض مقتضى الشكل
الى نفس ذلك الجنس وح يلزم تشابه الاشكال قطعا والعجب ان المحشي نفسه ايضا ابطل
هذا الاحتمال بما ذكره في الحاشية السابقة وغفل ههنا فلعله لم يكن ما ذكره في الحاشية
السابقة مرضيا عنده كما يشير اليه قوله فتامل على ما اشرنا اليه الا ان يحمل كلامه على
انه الزام على الحاكم حيث قال لكنه بعيد كما لا يخفى **قوله** الا ان يرجع الى ما ذكرناه آه ان ثبت
خبير بان كلام الخ لا مرجع له سوى ما ذكره لكن قد عرفت ان هذا المرجع
لا يرجع الى طائل **قال** الخ وفيه تساهل لان ما لا يكون من حيث الانفراد آه لا يخفى
عدم وقع هذا الكلام اذ ظ ان مراد الشارح ليس ان التسبب باعتبار حيثية الانفراد
او حيثية المقارنة بل ليس مراده الا ان لزوم الشكل اما لمبدأ اخله المادة ولو احقها
او لا وعلى الثاني اما لنفس الجسمية او لغيرها كما ينادي به سوق كلامه وهو بعينه ما ذكره
الخ وكان الاولى ان يتساهل الحاكم في امثال هذه المواضع فافهم **قال**
الشارح وذلك لان الاختلاف الخ لا يخفى ان المقصود من الفصل ابانة ان الصورة لا يمكن ان
يتجرد عن المادة بمعنى انه يوجد صورة ما متجردة عنها او انه ليس جميع الصور
الموجودة منفكا عنها وعلى الاول يصير حاصل الاستدلال انه لو تجردت
لها صورة ما اذا كان تلك مجردة عن المادة فيكون متناهية فيكون متشكلة فتشكلها
اما بسبب الصورة نفسها وح يلزم تشابه الاجسام في المقدار والشكل وتشابه
الكل والجزء اذ الاختلاف في المقدار والشكل بسبب الفصل والوصل وغيرهما من الامور
التي ذكرها وهي تابعة للمادة وفساده ظ اما اولا فلان حصر الاختلاف
فيما ذكره باطل جدا اذ تعدد الاشخاص سبب ظاهر له وهو ليس انفعاليا ولو قيل
ان تعدد الاشخاص بسبب المادة فهو دليل آخر واما ثانيا فلانه لو سلم ان السبب

لا يخفى ان هذا انما يتوجه بناء على الخط الذي وقع في نسخ الامام حيث جعل اللازم الشكل المعين كما اشار اليه الخ بعد هذا الاعتراض واما الواقع في نسخ النظر عنه وابن الحاجب ما اورده الخ من جعل علته الشكل المعين احراجا لا لازما وان لم يتبين الشكل المعين لازما كما هو الواقع هو ان اورد هذا الايراد فلا يتمشى هذا النقض فلعله تبين المعترض له الخ فافهم اقا جمال سلمه الله تعالى

الاختلاف منحصر فيما ذكره بناء على ما وجهه المحاكم فيصير حاصل الدليل هكذا لو كان تشكل
الصورة المجردة بسبب نفسها لم يحصل الاختلاف في الاجسام لان الاختلاف بسبب
الانفصال فصورة تابع للمادة وفساده ظ اظهر من ان يخفى اذ دليل لا يرتبط بها اصلا
نعم يمكن ان تجعل دليلا على وجود المادة في جميع الصور وهو بعينه دليل الفصل والوصل
المتقدم على وجود المادة وح يصير كل ما ذكره الشيخ من لزوم التناهي ثم التشكل
والتقسيم وابطال القسمين ضايعا باطلا ولو تكلف في تصحيح الملازمة بان يقال
لو كان التشكل بسبب الصورة لكان الاختلاف اي الانفصال بسببها لان التشكل
بسبب الانفصال والمحال لان الانفصال بسبب المادة فلو كان الصورة سببا للتشكل
لم يحصل الاختلاف لانها لا يصلح للسببية ففيه بعد تسليم ان التشكل بسبب الانفصال
وان الانفصال بسبب المادة اذ غاية ما يسلم ان ما يكون منفصلا فله مادة
لا ان انفصاله بسبب المادة ان هذا اي على ان لا يحصل الاختلاف اي الانفصال
للصورة التي فرض انها مجردة فيلزم ان لا يوجد تلك الصورة لا ان لا يحصل
الاختلاف في جميع الاجسام وهو ظ مع ان فيه استدراكا كثيرا ايضا اذ
يمكن بيان هذا المطلب بمجرد ان الصورة لو كانت مجردة لكانت منفصلة
قابلة للوصل وهو الدليل الذي مر سابقا على اثبات الهيولى ولا حاجة الى التمسك
بالتناهي والتشكل والتقسيم الذي ذكره الشيخ وعلى الثاني يكون حاصل الاستدلال
ان جميع الصور لو كانت مجردة عن المادة لكانت متشكلة وتشكلها ان كان
بسبب نفس الصورة لم يحصل اختلاف لان الاختلاف من توابع المادة وفيه اولا ان
بعد ما اثبت ان في الجسم مادة واثبت عمومها بما اثبت في العلوم اذ لا معنى
لجعل المسئلة انه ليس جميع الصور مجردة عن المادة اذ يصير هذرا محضا وثانيا
ان حصر سبب الاختلاف فيما ذكره ممنوع كما ترى نعم ح يمكن ان يغير الدليل اذ ح تغيير
لئلا يندفع هذا المنع بان يق لو لم يكن للمادة مدخل في الاشكال وكانت الاشكال بسبب
الصورة لم يكن الاختلافات التي سببها هذه الامور التي تبعة للمادة وثالثا ان
بعد التسليم الحصر على ما وجهه المحاكم ليس دليل الملازمة منطبقا عليها بل هو دليل برأسه
على وجود المادة وهو الدليل السابق كما عرفت نعم بعد تصحيحه بما ذكرنا آنفا

يمكن جعله

يمكن جعله دليلا على تعميم الاختلاف بسبب المادة كما ادعاه الشيخ لكن لزوم الاستدراك
باق بحاله وبالجملة هذا التصرف الذي ادعاه الشارح من ادخال كون الاختلاف بسبب المادة
في الدليل لاجل دفع اعتراضات الامام وجب انه صنع شيئا في غاية البعد
ونهاية الاختلال فالاولى ان يخرج الكلام عن الاستقامة والانتظام راسا والصواب
ان يحذف من البين ويحمل الكلام على ما حمله الامام من ان التشكل لو كان بسبب الصورة
يلزم تشابه الاجسام في المقدار والشكل لان طبيعة الصورة متحدة فيحصل له
استقامة وانتظام وارتباط وان ورد عليه بعض الاعتراضات فتدبر قوله
لما مر ان الانفصال الذي يدل على وجود المادة اه فيه ان الم لم يجعل مجرد الانفصال
دليلا على وجود المادة حتى يرد ما ذكره بل الانفصال مع امكان الاتصال كما صرح به
في جواب السؤال وظ ان الانفصال على ما مر في بحث اثبات الهيولى قوله فان قلت
اذا جاز الانفصال اه لا يخفى انه لا حاجة الى هذا السؤال بل يكفي ما قاله الم نفسه في جواب
السؤال على ما ذكرنا قوله فنقول لعل الانفصال اه هذا احتمال وقع له في هذا المقام
بل هو ايراد يرد على ما قالوه في رد مذهب ذيمقراطيس وقد اورده هناك
وما ذكره ههنا مبني على ما اثبتوه هناك بزعمهم فادعاه الذي يرد هناك محالا ورده
قال الخ فنقول ذلك بحسب طبيعة الجسمية ووجب فيه ان الاتصال الذي يجب امكانه
بالنظر الى الطبيعة الجسمية الاتصال الحقيقي لا الاتصال الطاري والكلام فيه كما لا يخفى
ولعل مراده ان امكان الانفصال الطاري بالنظر الى الطبيعة الجسمية وجب على
ما قالوا في الدليل الذي اوردوه في رد مذهب ذيمقراطيس لزم امكان الفصل
والوصل الطاريين يلزم بالنظر الى ماهية الجسمية وان كان ممتنعا بالنظر الى
تشخصها قوله وفيه نظر لان ما يتعقل هذا هو النظر الذي اورده الم بقوله بل
هو منقوض بالمحيط حقيقة فلا وقع لايراده ثانيا قال الخ اجاب بان الفرق
بينهما الم لا يخفى بان هذا الجواب لا يخرج الكلام عن الاستدراك الذي زعمه والاولى
ترك هذا التكلف وحمل الكلام على باب العطف التفسيري ومثل هذا لا يعد استدراكا
والا لمحذور فيه كما فافهم قال الخ فاريد ان يتبين الخ هذا الظاهره بنا باب ما اشاره
الخ من لزم المقصود من الفصل لزوم وقوع التشكل بواسطة المادة قال الخ فانه لو لم يكن

للمادة ايم يرد عليه هذا التقرير ايضا انه يمكن ان يكون الشكل متعينا مثلا بواسطة الصورة بحيث دون
مدخلية المادة الخ اذ ام يحصل بسبب ذلك الشكل اختلاف وكان لها مدخلية المادة
فيما يقع به الاختلاف ولو وجه بما ذكره الخ في توجيه كلام الشارح من لزوم التعدد خلاف
يحتاج الى المادة ففيه لئن المسلم لئن كل صورة منفصلة عن غيرها منفكة عن المادة
واما ان المادة سبب لانفصالها فلا مع انه لو سلم ايضا فلم ينفع في المقام اذ يجوز
لئن يكون الشكل من الصورة بدون مدخلية المادة لئن كانت المادة سببا لانفصال
الصورة الا لئن توهم كما ذكرنا سابقا لئن الشكل سبب لانفصال اولئن الانفصال بهذا المعنى
حقيقة هو التشخص واذا كان للمادة مدخل في التشخص كان لها مدخل في الشكل ايضا
اذ لابد من تشخص الموضوع حتى يصير محلا للعوارض وهذا وان كان محتاجا لما اشتهر
بينهم من ان الشكل من العوارض المشخصة لكن كانه قريب من الصواب ويمكن اجراء
مثل هذا الوجه الاخير فيما سبق ايضا فتفطن **قال** الخ لا يبقى لانه مهما هو تساويهما في
اللوازم ضمير هو راجع الى نفي اللازم لا الى اللازم ويمكن على بعد لئن يرجع الى اللازم
ونقول حاصل الكلام انه نفي الكلية والجزئية ينتفي ما هو لازمها على هذا التقدير اذ هو
الدليل بهذا لو كانت كل جزء الخ لتساوت لوازمهما لكن تساوي لوازمهما محال
فيتحقق الكل والجزء محال **قال** الشارح والغرض ههنا ان يمتنع فرض الكلية والجزئية الخ
مراده ان لزوم مساواة الكل والجزء في الامتداد في لوازمهما من المقدار
وتوابعه على التقدير المفروض اي عدم مدخلية المادة في الشكل ولواحقه بناء على انه لا يكون
مع هذا التقدير فرض كل وجزء في الامتداد ولان فرض الكل والجزء فيه وتخصيص شيء
بالكلية وغيره بالجزئية انما هو باعتبار المادة فمع قطع النظر عن الاعتبار لا يمكن ذلك
الفرض والتخصيص في الواقع فيلزم لئن يكون كل ما يفرض جزءا يكون في المقدار وتوابعه ١٠
مثل ما يفرض كلا وبالعكس اذ لو كان امكن فرض الكل والجزء على هذا التقدير لما امكن
الزام تساويهما في المقدار وتوابعه لانه يجوز لئن يتقى لعل الجزئية وتمانع حصول
الجزء عن حصول الكل مانع عن تشكل الجزء بشكل الكل على ما اورده الامام كما سيجيء
وعلى هذا اندفع هذا الايراد اذ حصول هذا المانع انما يتصور عند وجود المادة
واعتبارها في حصول الشكل ولواحقها واما على الفرض الذي نحن بصدده الطالة فلا

اذ الجزئية والكلية انما هو باعتبار المادة كما سيجيء **قال** الشارح لا بان يكون
فرضهما ممكنا الى آخره فان قلت كيف يتصور لئن يكون فرضهما ممكنا ومع ذلك
يلزم المحال من جهة تشابه احوالهما في المقدار وغيره اذ مع التشابه في المقدار
لم يبق الكل كلا والجزء جزءا قلت مراده انه لا نم لئن فرضهما ممكن مع قطع
النظر عن الزام هذا المحال ثم يلزم هذا المحال ولئن لزم منه بعد ذلك رفع الكلية
والجزئية ايضا اذ لو سلم هذا لما امكن بعد ذلك الزام المحال المذكور بناء على
ما اعترضه الامام بل نقول الزام المحال المذكور على لزوم رفع الكلية والجزئية
لا العكس والحاصل لئن محصل الدليل انه لو لم يكن المادة يلزم تشابه الجزء والكل اذ
لا يمكن ح تخصيص شيء بالجزئية وشيء بالكلية واذا لم يكن ذلك التخصيص يكون
الجزء مثل الكل والكل مثل الجزء وح لا يرد ان الجزئية والكلية مانعة عن التشابه
هذا غاية توجيه كلام الشارح وفيه بعد لئن تخصيص هذا الكلام بهذا اللازم الخ
لا وجه له اذ الامر في اللازمين الاولين ايضا كذلك اذ لو فرض امكان وجود شخصين
من الجسم لما امكن الزام مساواتهما في المقدار والشكل اذ لو لعل الخصوصية يكون
مانعة عن قياس ما قيل في الكل والجزء فلا بد من حمل الكلام في هذين اللازمين ايضا
على نحو ما حمل في اللازم الاخير وكان ما ذكره الشارح في حاصل اشارة الى ما ذكرنا
هذا ثم انه يمكن لئن يقال لو كان المراد تشابه الكل والجزء الفرضي لم يتم الدليل
اذ الجزء الفرضي لا وجود له حتى يكون له مقدار وشكل فلا بد من حمله على ما حمله الشارح
حتى يتم وح يظهر وجه التخصيص ايضا لكن كلام الشارح لا ينطبق عليه كما لا يخفى
الخ لا بعد ان الكل الخ لا يخفى ان المحاكم تكلم في هذا المعنى في ثلاثة مواضع الاول
ههنا ونفهم منه انه ليس المراد لئن الكل والجزء المحققين يلزم لئن يشتركا في اللوازم
ومراده بالكل والجزء المحققين لئن يكون كل يكون له جزء متحقق بسبب من اسباب
الانقسام بل المراد انه لو فرض اي قدر لئن يكون شيء وان يكون له جزء ويلزم ان
يشتركا في اللوازم وانما فسر بهذا المعنى اذ على المعنى الاول يكون بعضها اللازم
الاول وبعضها اللازم الثاني اذ الكل والجزء بالمعنى الذي ذكر يكونان جسمين
مختلفين ونفهم من كلامه ان هذا المعنى الثاني في نفي الكلية والجزئية دون المعنى الاول

وفيه اولا ان كلام الشارح يابى عن ذلك جدا كما لا يخفى على من نظر فيه واجاد وثانيا ان
كون المعنى الاول بعضا من اللازمين غير ظاهر اذ الظاهر لزوم اللازمين لو لم يكونا جسمين
متباينين منفصلين والحاصل في الجزء والكل ما لا اتصال ليس كذلك فلو فرض الكلام في الجزء
المتصل لم يلزم محذور اصلا بل في الجزء المتصل لا المنفصل ايضا كما لا يخفى وثالثا ان الظاهر
ان في اللازمين الاولين ايضا لا يجري الكلام في الاجسام المحققة بل المراد ان كل جسم
يوجد يلزم ان يكون مقداره وشكله متحدا مع الاجسام الاخر والكل والجزء ايضا
على ما فرض داخلان تحت هذه الكلية ورابعا ان بعد تقدير وجود الجزء في الخارج
يصير هذا اللازم اقرب الى اللازمين الاولين منه على تقدير كون الجزء مفروضا
وهو ظاهر فيفتقر الى ما يهرب منه وخامسا ان كون الاول نفي الكلية دون
الثاني مما لا يظهر له وجه اذ نفي الكلية والجزئية في الثاني ليس الا باعتبار
انه ينفي لازمهما فينتفيان وهذا المعنى يتحقق في الاول ايضا كما لا يخفى فان قلت
كلامه لا يأبى كل الاباء عن ان يحمل على ما ذكرته قلت ما ذكره آخرا يدل على ان
ليس مراده من التقدير ما ذكرنا كما يظهر بالنظر فيه وايضا ما ذكره ههنا من ان اللازمين
الاخيرين مترتبان على اللازم الاول على ما بيّنه لدفع الايراد الذي اورده
يدل صريحا على انه لم يؤخذ كلام الشارح على ما قررنا اذ على هذا لا يكون لهذا الايراد
والدفع وجه اصلا كما لا يخفى وايضا لو اخذه كما اخذنا لاشعر بان غرضه منه
دفع ايراد الامام ولم يكتف بذكر ما اورده من الغرض الثاني ما ذكره فيما
بعد بقوله وجوابه ان ليس المراد تحقق الكل والجزء آه وظاهره انه حمل الكلام
على ما ذكرنا وجعل الغرض دفع ايراد الامام لا الغرض الذي ذكره اولا لكن
فيه ايضا شيء يخرجه عن الاستقامة ويتبرأ منه انه لم يأخذه كما اخذناه وسنتكلم
عليه في موضعه والثالث ما ذكره بعد ذلك بقوله فنقول المراد بالغرض هو
التقدير الخارجي آه وسيجيء الكلام فيه وبالجملة كلامه مشوش جدا واثبت
بما ذكرنا في تفسير كلام الشارح من الوجه اللغي غنيته عن ادراك التجشم في تحقيق كلام
المحاكم وتنقيحه قال المحاكم وذكر هذه اللوازم الحكمة ثم ليس الا في اللازم الثاني
قال آه وذلك لان اللازم الاول ان يكون آه فيه بحث لان ما يرد على بطلان

اللازمين

اللازمين الاخيرين يرد على بطلان اللازم الاول ايضا اذ يجوز ان يكون جميع الاجسام
مشتركة في اقتضاء مقدار معين كخمسة اذرع مثلا ويكون التخلف لمانع كما لا يخفى ان تخالف
بمثل ذلك في اللازمين الاخيرين ايضا كما لا يخفى فان دفعه في المقدار بان يكون بعض الاجسام
مقدار اذراع وبعضها بذراعين موقوف على المادة لانه لا يكون بدون انفصال
احدهما عن الآخر وهو فرع المادة على ما يشار اليه ففيه مع انه لا يلايم قوله
وذلك لان اللازم الاول ان يكون لكل جسم مقدار معين كذراع مثلا حتى لو كان
بعض الاجسام مقدار ابذراع وبعضها بذراعين اختلف الاجسام في المقدار وهو
موقوف على المادة اذ لو كان كل منهما مقدار ابذراع ايضا كان فرعا على وجود
المادة بعين ما ذكر ان هذا الوجه جار في الشكل والكل والجزء ايضا اذ اختلاف
الجسمين في الشكل الشخصي ان كان كل من الشكلين الاستدارة مثلا وكذا في الكلية والجزئية
فرع وجود المادة بالدليل المذكور فلا حاجة الى جعل اللازمين الاخيرين فرعا على
المقدار وكذا لو دفع الايراد المذكور بان الكلام في المقدار الشخصي الذي للصورة
المجردة ولو كان سببها الصورة نفسها لزم ان يكون ذلك المقدار في جميع الصور
لان المفروض في القسم الاول ان يكون الصورة بنفسها علة تامة للشكل على ما
سيذكره المحشي فالظاهر ان الشارح ليس غرضه من ذكر كلمة ثم التنبيه الذي ذكره آه
بل ليس نظره الا الى الترتيب الذكري وانه لم يفرّع اللازمين الاخيرين على الاول
بل جعل اللوازم الثلثة متفرعة على امر آخر غير مذكور في الكتاب هو عدم مغايرة
الاجسام مطلقا لان المغايرة فرع وجود المادة على ما فصله واذا لم يكن مغايرة
لم يكن اختلاف لا في المقدار ولا في الشكل ولا الكلية ولا الجزئية وليس الغرض تصحيح
كلام الشارح اذ توجيه الدليل بهذا النحو فاسد مختل جدا كما اشرنا اليه بل المراد
ان ليس مراد الشارح ترتيب اللازمين الاخيرين على اللازم الاول كما زعمه
المحاكم فتامل قال آه والمرتب على ذلك ان يكون آه لا يخفى بعد هذا التوجيه اذ لا يتعارف
جعل مثل هذه الامور مفاسد متعددة بل هي مفسدة واحدة حقيقة وهي عدم
الاختلاف في المقدار فجعلها مفاسد ثلثا بالتوجيه الذي ذكره آه من دون ضرورة
داعية اليه بعيد كل البعد فافهم قال آه لما تغايرت الاجسام في المقدار

ثم قد عرفت انه لا يلزم جعل اللازم عدم تغاير الاجسام في المقدار على ما زعمه المحاكم
بل يمكن جعله عدم تغايرها في الشكل والكلية والجزئية ايضا من دون توسط المقدار
ونظير الدليل الذي ذكره المحاكم على الملازمة على تقدير صحته جار فيهما ايضا
بل الظاهر ان يجعل اللازم اولا عدم المغايرة في الاشكال كما لا يخفى قال
الخ ويلزم منه تشابه الاجسام في المقادير لا يخفى ان هذا اللازم هو الملزوم بعينه
والفرق بان الملزوم عدم والآخر وجود لا يخرج عن التكلف ثم لا يخفى ان هذا
يظاهرنا في ما ذكره من ترتب اللازمين الاخيرين على الاول اذ على هذا
لا ترتب ظاهرا بين هذه اللوازم بل جميعها مترتبة على امر آخر فتامل قال
الخ وذلك لا ينافي الخ اه كان الظاهر ان يقول وذلك لا ينافي تغايرها
من وجه آخر لكن لما كان التغاير مطلقا من توابع المادة بزعمهم فاذا لم يتوقف
التغاير من جهة على المادة يلزم عدم التغاير من تلك الجهة فلذا عبر عن المرام بهذه
العبارة قوله لانه انما يرد لو كان المط لا يخفى انه اذا جعل اللازم من نقيض
المط عدم المتغاير مطلقا سواء جعل المط استلزام الصورة للمادة او كون الشكل
من الاعراض المتابعة لها وسواء قرر الدليل على نحو ما قرره الش او الامام يرد
عليه ظاهرا اللازم ليس الا عدم المغايرة في الشكل والمقدار وذلك لا ينافي
التغاير من وجه آخر وينفع بعد التامل نعم العبارة التي اوردها المحاكم من
قوله وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه آخر على المادة يناسب لان يكون
الايراد ايرادا على ما استقر عليه رايه من غرض الفصل والمناسب لطريقة الش
لمن تأمل وذلك لا ينافي تغايرها من وجه آخر والفرق الذي ذكره المحش ليس بسديد
فافهم قال الخ وههنا بحث وهو لان اللازم ما ذكره اه هذا اشارة الى حكمة انتفاء
بف والظن الذي نقله وانه لا يثبت ههنا الا عدم مغايرة الاجسام في المقادير
لا عدم مغايرتها مطلقا فكانه حمل عدم التغاير في الاجسام الذي هو المظنون
تشابهها في جميع الاحوال ح حكم بانه لا يلزم من الدليل تشابهها في المقدار والشكل
ثم اقول على تقرير الش لا يلزم وحدة الاجسام ايضا بل عدم تحققها اصلا اذ تحقق الجسم بدون
الكلية والجزئية محال وقد نفاهما وعلى هذا ظهر ما في جعل التشابهات الثلاثة لوازم لما يلزم

من الدليل

من الدليل اذ جعل التشابه على الاتحاد ايضا على ما ذكره المحش غير مجد ولا يوجد معنى آخر مناسب
يصلح للتجوز والحاصل ان مراد الش بعدم التغاير في الاجسام الذي جعله المحاكم
اللازم الملزوم للوازم الثلاثة اما عدم التغاير في المقدار على ما حمله المحاكم وقد ظهر
ما فيه واما عدم التغاير مطلقا اي تحقق جسمين متغايرين وح حمل المتغاير على معناه
الظاهر مما لا ينبغي بل ينبغي حمله على الاتحاد ومع ذلك فيه انه ح لا فرق يعتد به
بين اللازم والملزوم وايضا لا يلزم من عدم التغاير بهذا المعنى نفي الكلية والجزئية
الذي هو اللازم الثالث على ما قرره الش واما عدم التغاير بمعنى عدم تحقق
اصلا في الجسم كما هو ظاهر كلامه حيث جعل التغاير مطلقا من توابع المادة فح
لا يصح جعل التشابه بمعنى الاتحاد ايضا من لوازمه اذ اللازم ح عدم تحقق الجسم
اصلا ويمكن ان يوجه استلزام عدم تحقق التغاير مطلقا في الجسم لعدم تحققه اصلا لاثبات
القول باستلزامه للتشابه او الاتحاد ونظير هذا كثير في الاستدلالات وبهذا ظهر
الجواب عن بحث المحش ايضا فافهم قال الخ والاختلاف في المقدار موقوف
عليها هذا انما هو على طريقة تقرير الش للدليل واما على طريقة تقرير الامام
فيجب لمن يبدل هذا القول بان يقول واذا لم يكن للمادة مدخل في ثبوت المقدار
كان ثبوته باقتضاء الجسمية ايضا كثبوت الشكل فيلزم الاستواء في المقدار
كما في ثبوته ايضا ولو استند ثبوته الى غير الجسمية لا بطل ما ابطل به القسم الثاني
فافهم قوله الاختلاف الواقع في المقدار الخ فيه نظر اذ تحقق الاختلاف في
الشكل ههنا مما لا فائدة فيه لان مراد الامام كما ستذكر انه ان اريد الاستواء
في الشكل الطبيعي اي ما هو مقتضى الطبع الذي مرجعه الى الاستواء في اقتضاء الطبيعة
فلنلتزم لان طبيعة جميع الاجسام مقتضية للكروية واورد على نفسه انه وان
اقتضى الجميع الكروية لكنها مختلفة المقادير فلا تقتضي الكروية على مقدار واحد
معين فاجاب بان الاختلاف ح ليس في الشكل اي في اقتضائه بل في المقدار حقيقة
وهو الالزام الاول ولا كلام ههنا فيه وح القول بانه اذا كان اختلافها بسبب
اختلاف المقادير مختلفة كان الاشكال ايضا مختلفة حقيقة وان كان اختلافها
بسبب اختلاف المقادير لا يتجه في مقابلته لان اختلاف الاشكال لا يقتضي اختلاف

اقتضاء الطبيعة او اقتضاء الطبيعة في الجميع مطلق الكروية ولو قيل المراد ان الاشكال الكروية ايضا مختلفة في نفسها وان كان اختلافها بسبب المقدار فيختلف في مقتضى الطبيعة فلعله يقول كما قال في مطلق الشكل لان الطبيعة تقتضي كروية خاصة والتخلف في بعض المواد لمانع او يقول لان الطبيعة تقتضي مطلق الكروية والخصوصيات لامور خارجة فافهم قال الشارح والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فيه منع ظاهر قوله في اثباته والعجب منه انه قال في الدرس السابق الى آخر اثباته لا يخفى ان الاعتراض والجواب الذي ذكره المحشي انما هو من تتمة كلام الامام من عند نفسه ولا يتوجه عليه ان هذا مناف لما قال في الدرس السابق غاية الامر انه لم يتعرض للاعتراض عليه وهذا لا يدل على انه حسبه صوابا فلعله عدم التعرض للاكتفاء بما ذكره سابقا مع انه تعرض له ايضا بعد ذلك وغفل عنه المحشي حيث قال ثم ان اشتركت الاجسام في شكل الكرة فافهم قوله اقول فيه نظر لان المفروض انه لا يخفى انه على ما وجه الشارح الدليل وقرره المحشي لا يتجه هذا النظر وان كان هذا التوجيه مختلا فاسدا كما مر الاشارة اليه نعم لو قرر على ما ذكره الامام وهو الصواب واجيب عن الاعتراض بما ذكره المحشي اتجه هذا النظر ولو ارجع هذا النظر الى بعض الايرادات التي اوردناها على تقرير الشارح فمع انه ليس وقعه ههنا بل كان ينبغي ان يورد حين تقرير الدليل فنقول في ثم ان ما ذكره في الجواب اما جواب عن هذا النظر او جواب عن اصل اعتراض الامام على تقدير تقرير الدليل على نحو ما قرره الامام وعلى الاول يرد عليه اولا انه لم يستقم لكن من جانب الشارح اصلا اذ على هذا لا حاجة له في دفع ايراد الامام الى التجشم الذي ارتكبه من اوضاح ان التغاير من جهة المادة وان اللازم لهذا القسم تغير واحد بل على تقدير حمل كل واحد منهما محالا لا باس به ايضا من دون التمسك بان المغايرة من جهة المادة يندفع الايراد اذ لا مجال ح لان يقال لعل التخلف لمانع وهو ظاهر والثاني ايضا لا يدفع النظر عما ذكره المحشي الا ان يقال انه جواب بتغيير الدليل وهو كما ترى وثانيا انه ح اما ان يبطل القسم الثاني بنحو ما قرره الشارح او بنحو آخر وعلى الاول يصير السعي لتصحيح القسم الاول ضايعا اذ هذا النظر الذي اورده على هذا التقدير على دليل القسم الاول باق بحاله على دليل القسم الثاني فلا يحصل فايدة يعتد بها من

هذا التصحيح

هذا التصحيح وعلى الثاني فمع انه يصير ايضا هذا النحو جوابا بتغيير الدليل من قبل الشارح يشكل جدا اتمامه كما سنشير اليه وعلى الثاني نقول ايضا اما ان يبطل القسم الثالث على نحو ما قرره الشارح فقد ظهر حاله واما بان يقال لو كان الشكل لمدخلية الغير حال التجرد لكانت الصورة منفعلة عن الغير والانفعال من توابع المادة فح نقول لم لا يجوز ان يكون الصورة مقتضية له ح بسبب التجرد ولا يكون انفعالا عن الغير ولو قيل ان مجرد الشكل انفعال فعلى تقدير تسليم ان مثل هذا الانفعال يحتاج الى المادة لا حاجة ح الى هذا التطويل الذي ارتكبه الشيخ اذ يكفي ان يقال اذا كانت الصورة متشكلة فيكون انفعالية فيحتاج الى المادة فان قلت التجرد ليس للصورة لذاتها والا لكانت الصور كلها مجردة فيكون بسبب الغير وهذا انفعال قلت لعل الصورة كانت مجردة مقتضية للتجرد بشرط عدم المانع منه او يكون التجرد الذي هو عدم المقارنة مستندا الى عدم سبب المقارنة وجعل مثل هذا من الانفعال والحكم بانه محتاج الى المادة ليس الا جهالة وسفسطة فان بديهة يحكم بها ولا اي دليل يؤدي اليه فافهم قال المحشي وان فاد اختلاف الشكل فهو مادي وقد نقضنا عن اقتضاء الجسمية ثم هذا الكلام يؤيد ما ذكرنا سابقا من انه لا حاجة الى جعل اللازمين الاخيرين مرتبا على اللازم الاول كما ذكره المحشي قال المحشي ثم نختار ان المراد الاستواء في الاشكال الطبيعية اه انت خبير بان الشكل الطبيعي في العرف يطلق على ما تقتضيه الطبيعة سواء كان حاصلا لها اولا مثلا يقال ان الشكل الطبيعي للبسيط الكروية فمحصل كلام الامام انه ان اريد الاستواء في الاشكال الحاصلة بالفعل مطلقا سواء كانت طبيعية او غير طبيعية فهو غير لازم وان اريد الاستواء في الشكل الطبيعي اي ما تقتضيه الطبع سواء كان حاصلا اولا ومرجعه في الحقيقة الى الاستواء في الاقتضاء فنلتزمه من دون لزوم محذور وح يندفع عنه جميع ما اورده المحشي على الشق الاخير فافهم قال المحشي ثم ان اشتركت الاجسام اه قد عرفت ما عليه فتفطن قال المحشي واليه الاشارة بقوله اه قد ظهر مما ذكرنا ان حمل كلام الشارح على ما فهمه المحشي غير متجه بل مراده كما اشرنا اليه ان اللازم تغاير واحد هو عدم تغاير الاجسام مطلقا لا عدم تغايرها في المقدار وهذه اللوازم الثلاثة لوازم له لا ان كل

واحد منهما محال بديهة قال الخ فتساوى شكل الكل والجزء يلزم ماذكره الخ سابقا من ان
اللازم تشابه شكل الكل والجزء للمقدار المعين على تقدير صحته جار ههنا ايضا وكانه لم يذكره
اعتمادا على ماذكره سابقا او ظن ان ماذكره من الجواب ههنا راجع اليه وسنتكلم عليه
اقول قد عرفت ما عليه فى الحاشية المعنونة بقوله الخ فنقول الاختلاف غير واقع فى
الشكل قال الخ وجوابه ان المراد ليس تحقيق اه هذا الجواب بظاهره بل صريحه دال
على ان لا يلزم جعل اللازمين الاخيرين مرتبا على اللازم الاول على ما زعمه الخ وارجاع
هذا الى ماذكره سابقا من ان اللازم حصول الشكل لمقدار معين محال ولا وجه له اصلا
كما لا يخفى قال الخ فيجوز الالتزام فى الجسم اه لا يخفى انه على التوجيه الذى ذكرنا
سابقا لكلام الشيخ يكون جواب هذا الاعتراض من الامام لان المراد انه اذا لم يكن
مادة لم يتحقق تغاير من جهة الاتمام فلم يكن كل وجزء والمراد بتشابه الكل والجزء فى اللوازم
هو هذا المعنى وح اندفاع الاعتراض ظ وعلى هذا لا مدخل لان يقال انه يجوز الالتزام
فى الجسم الذى لم يفرض فيه سبب من الاسباب اذ الجسم سواء فرض فيه سبب من اسباب الانقسام
او لا يجوز ان يتحقق لولا المادة لما امكن فيه تحقق الكل والجزء وهو ظ نعم يظهر من هذا
الكلام للشيخ انه ما اخذ المرام على وجهه كما اشرنا اليه سابقا الا ان يقال مراده انما
يلزم التشابه فى الجسم الذى لم يفرض فيه سبب من الاسباب الانقسام اى لم يكن ان يفرض
فيه بمعنى الامكان لا يورد هذا الالتزام فى الجسم مع امكان ان يفرض فيه سبب من
تلك الاسباب بل انما يورده فى الجسم مع عدم امكانه اى لا نسلم ان هذه الفروض ممكنة
فى الجسم ومع ذلك يرد عليه انه يلزم ح تشابه الكل والجزء بل نقول انهما محالان على تقدير
عدم المادة لكن الشيخ لم يتعرض لامتناعهما بل انما تعرض للوازمهما للايضاح وفيه
من التكلف لا يخفى قال الخ ففيه شىء وهو انه لم يتعرض كما لا يخفى ان الامام وان لم
يتعرض فى بيان اللازم الاول عليه لكنه فى بيان اللازم الثانى بعد ما اعترض عليه
بانقلاه الخ ثم اورد ايرادا على نفسه واجاب عنه فقال ولئن قال قائل ولم لا تقرر هذا
الالزام من وجه آخر فقال الجسم اذا انفصل فانه ما يحصل لجزئه مقدار كله ولو كانت الجسمية
مقتضية للمقدار لوجب ان يكون مقدار الجزء مثل مقدار الكل لان المقتضى قائم والمانع
وهو الانفصال الكل غير حاصل فلما لم يكن كذلك علمنا ان الجسمية غير مقتضية للمقدار واذا لم يكن

مقتضية

مقتضية للمقدار وجب ان لا يكون مقتضية للشكل الذى لا يحصل الا عند حصول المقدار فنقول
هذا ايضا ليس بصحيح لانه من الجائز ان يكون الجسم علة لمقدار معين ثم لا يحصل ذلك المقدار
لكثير من الاجسام لاجل مانع يمنع من ذلك واما كونه جزءا للكل فهو مانع معين فلا والا لزم
من زوال المانع معين زوال الكل المانع انتهى وانت خبير بان هذا الاعتراض على اللازم
الاول ونظرات عليه قوله سيجىء فى جواب النقض الآتى وسيورد عليه صاحب المحاكمات
الى آخره ضمير عليه راجع الى النقض قوله فهذا مانع آخر اه هذا الذى اورده
الخ وحاصل كلامه ان هذا الذى سيورده الخ مانع آخر يمكن ان يتمسك به ايضا ههنا
فافهم قوله ولم يندفع بما ذكره هناك من ان فرض مانعا اما ان يعطى اختلاف
الشكل الخ بان تبدل الشكل ههنا بالمقدار قوله على ما عرفت من النظر الذى اورده
المحشى بقوله اقول فيه نظر لان المفروض الخ وقد عرفت حال النظر قال الخ
وانفصال بعضها ببعض الظ ان اتصال بعضها ببعض لا مدخل له فى المغايرة بين الاجسام
وكان ذكره على سبيل الاستطراد اى اريد بالمغايرة بين الاجسام المغايرة فى الاشكال
والمقادير فافهم قال الخ لانه انما يكون قابلا لها اذا جعل المدعى فى الفصل لكن
صورة ما لا يمكن ان يتجرد كما هو الظ ففيه انه لا يلزم ان يكون تلك الصورة المجردة
اذا كان تشكلها بسبب غيرها ان يكون قابلا للاشكال المختلفة نعم لو جعل المدعى
عدم تجوز جميع الصور لكان له وجه لكن قد عرفت ما فيه قال الخ واختلاف
الاستعدادات اه ان اراد بانفصال بعضها عن بعض الانفصال الطارى ففيه
ان كون الاختلاف لا يتصور بدونه ثم اذ الاجسام المتعددة الموجودة
ابتداء مختلفة بدون الانفصال بهذا المعنى وان اراد به الانفصال الاعم
فيرجع ح الى الدليل السابق فى اثبات الهيولى ويصير جميع ماذكره الشيخ فى
هذا الفصل ضائعا باطلا كلام الاشارة اليه وايضا على هذا لا حاجة الى التمسك
بقبول الاشكال المختلفة اذ يكفى ان يقال اذا كان تشكل الصورة المجردة بسبب غيرها
لكانت منفصلة عن الاجسام الاخرى قابلة للوصل بها وهو من توابع المادة وارجاع
ما ذكره الى هذا التكلف قال الخ وبالجملة اختلاف الاستعدادات ان ارادوا بالانفصال
التابع للمادة مجرد قبول شىء عن غيره فاى حاجة الى هذا التطويل والتمسك بالاختلاف

سواء حمل الاختلاف على ظاهره او ارجع الى ما ذكرنا اذ يكفي لنا بقي لو كان تشكل الصورة
المجردة عن غيرها كيفيات منفعلة عنه بدون المادة وهو محال ولا يخفى ان كلام الشيخ
يمكن حمله على هذا وان اراد ولا به مثل وبعد القطع والفك والتخلخل والتكاثف ونحوها
لا مجرد قبول شيء عن شيء ثم مع ان الفرق بين القبولات وجعل بعضها تابعا للمادة
دون بعض مشكل الا ان يقال مثل هذه الانفعالات يستلزم حدوثا او استعدادا
ولا بد من المادة فيه لكن الانفعال بهذا الوجه لا يلزم اختلاف الامتداد بأي
وجه يحمل من الوجهين المذكورين فافهم قال الخ فان اختلاف الشكل الخ قد ظهر
حاله مما قررنا ولا حاجة الى اعادته نعم هذا الكلام كانه يتجه الزاما على الامام حيث
يفهم من ظاهر كلامه انه قبل لهذه الصورة قابلة للاشكال لكن لا يخفى انه قابل
للتوجيه من دون بعد هذا وههنا كلام آخر وهو ان الظاهر من هذا الكلام بل الصريح
ان مراده بالانفصال الكائن في الاجسام المتعددة لا الانفصال الطاري والدليل
ايضا لا يتم بدون الحمل عليه كما لا يخفى وح لما نقول الانفصال بهذا المعنى كما يكون
في الاجسام المتعددة يكون في الجسم الواحد ايضا فلا يستقيم الجواب فلا بد من ان
يحمل الفصل والوصل في كلام الشارح كما في كلام الامام على الطاري حتى يستقيم الجواب
لكن على هذا يرد ان حصر الاختلاف في الفصل والوصل وتوارد الاشكال على مقدار
ثم ولو قيل ليس المراد ان الانفصال لا بد له من التوالي بل المراد ان تشكلات
الشمعة انفعال ايضا وح الحصر ظاهر فيرد انه ح لا حاجة الى اخذ الاختلاف في الفصل
والوصل بل يكفي ان قبول التشكل انفعال وهو لا يتصور بدون المادة كما مر الاشارة
اليه ايضا آنفا نعم يمكن توجيه كلام الشيخ بانه بنى كلامه اولا على ان الشيء اذا كان
قابلا للتشكل كان قابلا للفصل الطاري ثم رجع وتنزل عنه بناء على قبوله
المنع وبنى الكلام على لزوم الانفعال حيث لزم القبول من الغير مطلق انفعال هذا
وبما ذكرنا من كلمات الخ في هذا المقام ظهر ايضا حال كلمات الشارح ولا حاجة الى التعرض
لها على حدة فافهم قوله كما تقتضيه الجواب لا تقتضي البتة لزوم كون الانفعال
قسيما للانفصال بل على تقدير كونه اعم منه ايضا يكون الجواب بحاله كما لا يخفى ولهذا قال
او لا هذا انظاهره الخ فافهم قوله ثم لا يخفى عليك انه يمكن آه قد عرفت انه اذا كان

المقصر نفس تجرد صورة لا عن المادة كان هذا الالزام هدرا محضا نعم لو كان المقصر
المعنى الآخر لكان له وجه قوله الا ان الشيخ الى قوله وانت خبير كان مراده ان
الشيخ اراد الالزام في الجسم المتعدد والواحد جميعا من دون ان تقايس الوجه
الى غيره وجعل اللازم القدر المشترك اذ مع المقايسة يمكن ان يجعل اللازم في جميع الفصل
اذ الجسم الواحد ايضا فيه فصل باعتبار مقايسته الى جسم آخر ويرد عليه ان هذا القدر
المشترك ايضا لا يتحقق في جميع الاجسام المتعددة والواحدة اذ كل جسم واحد
لا يتبدل اشكاله بل هو في بعضه ولو عمم الانفعال بحيث يشمل كل قبول فمع انه
خلاف ظاهر عبارته حيث قال وكذا الانفعال في الجسم الواحد آه ح يمكن ان يجعل
الانفعال لازما في جميع الاجسام الواحدة والمتعددة ولا حاجة الى جعل
اللازم القدر المشترك وللتكلف لان يحمل كلامه انه اراد لكن الشيخ ايراد
الالزام في هذين القسمين اي الواحدة والمتعددة جميعا لا في جميع افرادهما
وهو كما ترى قوله على ما ذكرنا من تعدد اللوازم اللوازم المتعددة الفصل والانفعال
اما الوصل فعلى سبيل الاستطراد وينظر اليه قول المحشي جعل كل واحد من الفصل والانفعال
لازما مستقلا حيث لم يذكر الوصل وفصله عن الفصل قال الخ اما كونه فاعلا للاشكال
فلان الاجسام آه قيل عليه ان هذا الحال لا يتم بدون التمسك بما ذكره الشارح من
لزوم الاختلاف لا يتم بدون المادة اذ يرد عليه بعض ايرادات الامام من ان التخلف
المقتضي لعله لمانع ولا يندفع الا بما قرره الشارح على ما اشار اليه وح يرجع الى الخ
من جهة القابل الا ان يدفع هذا الايراد بان المفروض في القسم الاول ان يكون
الصورة بنفسها مقتضية تامة للشكل كما ذكره المحشي ويقال ان ما ذكره الشارح
بيان للالزام من جهة القابل اما الالزام من جهة الفاعل فلم يتعرض له لظهوره
فليتامل قال الخ واما عن الثاني فبيان النقض آه بيان الالزام من جهة الفاعل
اما على ظاهر ما قرره الشارح او على هذا النحو الذي ذكرنا آنفا وعلى الوجهين لا يتجه النقض
كما لا يخفى وسيجيء له توجيه قال الخ كفى لنا تقابل آه قد ظهر مما قررنا انه اذا كان المقصر
من الفصل هذه صورة ما لا يتجرد عن الهيولى فالزام عدم الاختلاف فاسد لا عرفت نعم
يمكن ان يقال لو تجرد الصورة عن المادة لزم ان لا ينفك الصورة الاخرى بان لا ينفصل عنها

والا لكان منفصلا قابلا للوصل وهو لا يتصور بدون المادة وانت خبير بانه مرجع
حقيقة الى الدليل السابق في اثبات الهيولى ومع ذلك لا يحتاج الى مدخل الاختلاف والتكلف
فيه بارجاعه الى الانفصال ثم التمسك بقبوله للوصل بل يكفي ان يقال لو كانت الصورة
مجردة لكانت قابلة للانفصال الطارئ وهو لا يتم بدون المادة واذ كان من المقسم المنفصل
عدم تجرد جميع الصور لصح الزام عدم الاختلاف اصلا بناء على استلزام الاختلاف
للانفصال لكن ما ذكره ايضا كما سبق فافهم قال الخ ولو كان المراد ان لزوم الشكل
الى آخره اذا كان المراد لزوم كل شكل بمداخلة الهيولى كما هو الظاهر فالدليل فاسد
الوضع اذ كون الاختلاف بالانفصال والانفعال لا ينافي ان يكون الشكل بدون
مداخلة المادة ولو وجه بان الشكل اذا كان بدون مداخلة المادة كان
مخالفا لساير الاشكال بالضرورة متغاير او التغاير بسبب الانفصال هو الانفصال
فقيد مع بعده عن العبارة انا لا نم لزوم الشكل الذي الف الشكل آخر بسبب الانفصال بل يجوز
ان يكون الشكل سببا له ولو سلم انه سبب الشكل فلا نم لزوم الانفصال بسبب المادة
لكن المسلم لزوم كل ما هو منفصل قابل للوصل فله مادة ولم يتضح بكون الترديد بين الانفصال
والانفعال لغوا اذ الانفصال اللازم على هذا قطعا واذا كان المراد مدخلية المادة
في الشكل في الجملة فح ايضا لا يتم لزوم عدم الاختلاف اصلا لما عرفت نعم لو ثبت في
بعض الاختلافات انه بسبب الانفصال الطارئ او الانفعال وثبت انهما
بسبب المادة لكان يلزم على تقدير نقيض المط لزوم لا تحقق مثل هذا الاختلاف
فافهم قال الخ ولا يلزم منه ان لزومه من غير الصورة الجسمية ولو لزم ايضا فلا
يلزم لزوم ان يكون من الصورة النوعية قوله فان قلت يجوز ان تقتضيه الصورة الجسمية
لا يخفى لزوم هذا هو الايراد الذي ذكره بقوله وان ورد بعينه وسياق الكلام يشعر
بانه غيره قوله والتحقيق انه لما كان الكلام الخ على هذا التحقيق يندفع ما ذكره
بقوله فان قلت ولا يحتاج في دفعه الى قوله قلت ولا يرد ايضا ما ذكره بقوله
وان ورد عليه انه يجوز اختلافه بسبب المشخصات كما ان تقتضيه الجسمية يختلف
باختلاف الفصول المنوعات لان الصورة النوعية بل الجسمية ايضا اذا كانت مقتضية
بشرط اقتضاء تاما من دون مداخلة امر آخر فلا يجوز التخلف ولا معنى لاختلاف

مقتضيا

مقتضيا لا بسبب المشخصات الى الفصول ايضا وقد مر غير مرة قوله والا لكان هو القسم الثاني
وقد عرفت انه الخ وان تم ما ذكره في ابطال القسم الاول لكن يتضح الاشكال في ابطال القسم
الثاني قوله اراد بالوجود الوجود الشخصي الخ كان المراد بالتشخص الامر الذي يكون لازما للتشخص
حتى يكون المراد ان المادة علة للشكل الذي هو من لوازم التشخص والا فالتشخص بمعناه الحقيقي
اما ان يكون عين الوجود او من لوازمه الذي لا يحتاج الوجود بعد تحققه الى امر خارج حتى
التشخص اذ الظ ان كلما وجد في الخارج فله تشخص وجزئية البتة من دون لزوم يفيده حتى
بعد الوجود وح لا يمكن لزوم يكون وجود الصورة مقدما على الهيولى وتشخصه متوخرا عنها فتدبر
قوله وان حمل على معناه يمكن دفع الدور بان الصورة الخ اعلم ان في التشخص اما ان يكون
امرا آخر وراء الطبيعة النوعية نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس على ما هو راي بعض او لا
وعلى الثاني فظاهر لا معنى لتقدم الطبيعة على التشخص اصلا وعلى الاول فان قلنا بتقدم
النوع على التشخص بالوجود يلزم لزوم يكون النوع في مرتبة وجوده غير متشخص وهذا وان كان
غير مستحيل على ما لا يخفى لكن يلزم فيما نحن فيه لزوم يكون الشيء بعد الوجود محتاجا الى امر
يفيد التشخص وهو باطل بديهة كما اشرنا اليه آنفا ولعله لهذا ارجع التقدم الذاتي
الى الاحقية في الوجود حتى لا يلزم ههنا ما ذكر والا فكون الوجود الواحد متقدما على
نفسه يجب تعلقه بامرين مما لا محذور فيه وان كان معنى التقدم الذاتي غير الاحقية
في الوجود لكن لا يخفى ان الارجاع المذكور ايضا كانه لا ينفع فيما ذكرنا لانا نعلم بديهة
ان بعد الوجود لا يتقدم شيء على التشخص بهذا التقدم الذي يجده للموقوف عليه على
الموقوف وعلى تقدير ان يكون هذا التقدم راجعا الى الاولوية في الوجود كان
الحكم البديهي ان بعد الوجود لا يكون شيء له الاولوية في الوجود بالنسبة الى التشخص
فلا يجوز اذن لزوم يكون ماهية الصورة موجودة ثم يوجد بعدها الهيولى فصار سببا
لتشخص الصورة لانه يلزم ان يكون ماهية الصورة بعد الوجود محتاجة الى شيء آخر
يكون سببا لتشخصها ومتقدما عليها بالمعنى المذكور فتامل قوله في الحاشية سيجيء في كلام
الشيخ في النمط الخامس ما يدل الخ انت خبير بان ما سيجيء لا يدل على ما ذكره اصلا بل الظاهر
ان مراد الشيخ مما سيجيء انا نحتاج الآن من جملة التقدمات الى التقدم الذي يكون
باعتبار استحقاق الوجود بان صار احدهما مستحقا للوجود واجبا له الوجود ثم صار

الآخر مستحقا للوجود واجبا له الوجود ثانيا وان لم يمتنع ان يكونا في الزمان معا
والحاصل انا لا نحتاج الآن الى التقدم باعتبار وجوب الوجود بان يكفي وجوب وجود
احدهما متقدما على الآخر وليس فيه ان التقدم يرجع الى الاحقية والاولوية في الوجود
وهو ظ **قوله** يتضمن فوايد آخر غير اثبات المطلوب مثل لزوم الشكل بعد خلية الهيولى
وغيره كما يظهر عند التامل فتامل **قوله** فالجواب انا نختار ان المراد اه قد عرفت حال الاقتضاء
التي ذكرها وان الكلام في القسم الاول ايضا لا يتم بدون ان ينضم اليه ان الاختلاف
لا يتصور بدون المادة اذ يجوز ان يقال لعل الجسمية سبب للشكل ويكون الاختلاف
بالامور الخارجة الا ان يقال المفروض في القسم الاول ان الجسمية مقتضية
تامة للشكل وما ذكرته داخل في القسم الثاني على ما هو راي المحشي لكن قد عرفت
ما فيه من انه ح لا نم انه يلزم الانفعال في القسم الثاني مطلقا او يقال انه الزام على الخ
حيث اعترف بصحة هذه الدقيقة ظ اذ لم يتعرض عليها فافهم **قال** الخ فلا يرد السؤال
لا يخفى انه لا يلزم مما ذكره ان لا يرد السؤال بمعنى انه لا يكون متجها اصلا كما هو الظ من كلامه
بل غايته ان يكون هذا جوابا آخر عن السؤال غير ما ذكره الشيخ وهو ظ **قوله** اقول
الغرض المذكور في السؤال نقيض الكلام ان يكون بمعنى الغرض المذكور في الدليل
لا يخفى ان الخ لا يابى عن ذلك وذكر هذا الاحتمال واجاب عنه فلا وجه للتعرض
لاثباته بل ينبغي التعرض لما ذكره في جوابه فقط **قوله** كان حاصل السؤال انا لو قدرنا
للفلك جزءا في الخارج الى فيه بحث اذ لا نم انه على تقدير كون النصف الشمالي المقدر
للفلك مستديرا يلزم ان لا يكون كل الفلك مستديرا وهو ظ **قوله** ان الشكل المقدر
بالمقدار المخصوص قد عرفت ما فيه سابقا فتذكر **قوله** والا لزم مساواة الكل والجزء
فيه انه لا محذور في كون الجزء بعد تقديره منفصلا عن الكل في الخارج مساويا للكل
وانما المحال مساواته معه كون الكلية والجزئية بحالهما وايضا يمكن ان يقال ان تقدير
الجزء للفلك في الخارج مساويا للكل وانما المحال مساواته معه مع كون الكلية والجزئية
بحالهما وايضا يمكن ان يقال ان تقدير الجزء للفلك في الخارج تقدير محال عنده ح والمحال
يمكن ان يستلزم المحال وبهذا يظهر الجواب من محذورات الآخر ايضا وهو لزوم قيام عرض
واحد بمحلين وفيه ان النقض غير منحصر في الافلاك والاول من الايراد على الخ ان يقال

١٨٩

ماذكره

ماذكره في جواب النقض وارد على الدليل ايضا فافهم **قوله** وما ذكرنا وان اندفع به او
يراد عن الشيخ اه قد ظهر بما قرانه لا ايراد حقيقة لا على الشيخ ولا على الشارح اذ غاية
الامر انهما لم يذكرا في جواب النقض ما ذكره المحشي بل ذكرا جوابا آخر ومثل هذا لا يعد
ايرادا اذ لعلهما لم يذكرا ما ذكره المحشي لا على سبيل الاستظهار **قال** الخ فنقول
المراد بالغرض ثمة هو التقدير الخارجي اه قد عرفت سابقا ما في جعل الغرض ثمة بمعنى
التقدير الخارجي ولا يخفى ان قول الخ ههنا وههنا لو قدر للفلك اه يابى عن ان
يكون مراده بالتقدير الخارجي ما ذكرنا ثمة في توجيه توجيه الشارح لكلام الشيخ
وهو ظ مع ان في هذا التوجيه لا وجه لتقييد التقدير بالخارجي كما لا يخفى فان قلت
على ما ذكرته من التوجيه كيف يتجه هذا النقض او حاصل كلام الشيخ في الاستدلال
ح هو ان الطبيعة اذا كانت مقتضية للشكل بدون المادة لم يتصور تغاير فلا يمكن
كل جزء وهو المراد بتشابه الكل والجزء وعلى هذا لا يتجه النقض بان طبيعة الفلك اذا اقتضت
الشكل لزم ان يكون جزؤه ايضا بهذا الشكل قلت النقض على ظ كلام الشيخ
حيث يتوهم منه ان مراده مجرد ان الطبيعة اذا اقتضت شيئا فلا يمكن ان
يتخلف عنها وجوابه حقيقة بيان المراد من العبارة وتوضيح المقصود منها اه
ثم اذا اقرر الدليل في القسم الاول على ما قرره الامام ولم يجعل المفروض فيه كون
الجسمية مقتضية تامة للشكل فورود النقض ظاهر واذا احمل المفروض ذلك
فورود النقض بناء على الظ فافهم **قوله** اقول قد عرفت ما يندفع به هذا السؤال
وهو ان الكلام اه قد عرفت ما فيه **قوله** بل في الشكل الشخصي هذا ليس كما سم اذ للناقض
ان يورد النقض لمطلق الاستدارة بان يقول الطبيعة مقتضية للاستدارة
عندكم مع انها تخلفت في بعض الاجزاء فلو قيل المادة مانعة يرد عليه السؤال ولا يندفع
بما ذكره المحشي وقس عليه الحال في سابقه ايضا فافهم **قوله** واما ما ذكره في الجواب
فلا يخفى ما فيه من التكلف الظ انه ليس مجرد التكلف بل ليس بصحيح لان السند
مساو للمنع فابطاله يبطل المنع ايضا الا ان يقال لعله يسند المنع بسند آخر
بيانه ان نقول يحتمل القسم الاول في الدليل ان يكون الشكل والمقدار بسبب مهية الصورة
فقط من دون مدخلية امر آخر كما مر سابقا وح لا بد من تساوي شكل الكل والجزء ولا يمكن

منعه باعتبار وجه مانع او غيره و على هذا لا يلزم في جواب النقض بان يسند منع المساواة بين شكل جزء الفلك مثلا وكله منع المادة اذ يجوز ان يكون لشيء آخر لكن على هذا وان اندفع النقض لكن يتجه منع على القسم الثاني كما ظهر سابقا فافهم قال

الخ فاجاب بان المادة مانعة عن تساويهما فيهما اي في مجموعهما من حيث المجموع كما تقتضيه سياق الكلام اذ العلاوة التي ذكرها لا يصح حملها الا على هذا المعنى وح لا يرد ما اورده بقوله فان قلت كما لا يخفى ولعل مراده ان المادة ليست نافعة في الكل فيمكن ان يورد النقض باعتباره فقط لا باعتبار المجموع وح لا يرد ما اوردنا

قال الخ فنقول المادة وان لم يكن مانعة لكان الاولى ان يذكر هذا الجواب اولا في جواب اصل السؤال ولا يرتكب هذا التطويل الذي ارتكبه قوله لا يلق على هذا الجواب ان منع المادة عن وجوب تساوي شكل الجزء والكل لا ينفع في المقام اذ الامكان يكفينا بان نقول الممكن المساواة والطبيعة المقتضية موجودة فيلزم ان يكون شكل الجزء والكل مساويا لانا نقول ان الوجوب ههنا ليس المعنى المقابل للامكان بل المراد ان المادة مانعة عن ان يكون جميع الاجزاء مساويا في الشكل للكل وان لم يمنع عن مساواة بعضها و هو ظ فلا ايراد اصلا فافهم قال الخ لا يخفى ان كما بين الاجسام فيه انه يجوز ان يكون الصورة المشتركة علة ويكون الاختلاف باعتبار المادة قال الخ اذ المصدر الذاتية منها الظ ان ليس للصورة النوعية مصدر ذاتي الا ان يراد بالمصدر الذاتية منها ذاتها ايض فيكون المراد بطبيعة القوة على تفسير الطبيعة الصورة النوعية نفسها لكن باعتبارين فافهم قال

الشارح ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل الظ ان يجعل بعد حصول صورة الكل متعلقا بمفروضا لا بما ذكره الشارح وكان مراد الشارح ايض ليس انه في كلام الشيخ متعلق بلا يكون بل جعله متعلقا بمفروضا كما يشعر به سابق كلامه فافهم

قال الخ وهو معنى الكل والجزء يمكن ان يراد بالعارض الصورة النوعية وبالمانع الكلية والجزئية ثم لا يخفى ان الاجزاء المتصل نحو وجود في نفس الامر وان لم نفرضها اصلا وظ ان مقدارها وشكلها ليس مثل مقدار الكل وشكله والنقض انما هو بهذا الاعتبار فالقول في الجواب بان فرض الجزء بعد حدوث الكل و هذا مانع من التساوي مما لا يستقيم اصلا

فالصور

فالصواب تركه هذا او الاكتفاء بمنع نفس الكلية والجزئية ويمكن ان يقال ليس المراد الاجزاء التي يحدث بعد الفرض بل الاجزاء التي ثبت نهاان يفرض و هذه الاجزاء وان كانت موجودة بوجود الكل لكن يجوز مع ذلك ان يكون الكل متقدما عليها بالوجود كما قاله الشيخ في الطبيعة والشيء الطبيعي لكن ح يشكل الفرق بين الصورتين حيث حكم ههنا بتقدم الكل وهناك بتقدم الجزء وكون الجزء مقداريا في احديهما دون الاخرى كانه لا يؤثر في الفرق الا ان يحمل كلامه في الطبيعة على معنى آخر ثم على هذا وان حصل للجواب استقامة لكن استدراك البعدية باق بعد الا ان يحمل على بيان الواقع هذا والكلام الشيخ توجيه آخر سيجيء قوله لكن بعد ما تحقق الكل وتقدر بهذا المقدار الخ فيه انه بعد ان تحقق الكل ايض يمكن ان يكون للجزء الحادث بعده مقدار الكل بان يصير الكل اعظم مما كان نعم بعد فرض تقدر الكل بمقدار مخصوص لا يمكن ان يكون للجزء مثل ذلك المقدار لكن هذا مشترك بين صورتي كون حدوث الجزء بعد حدوث الكل ومعه اذ لو كان حدوث الجزء مع الكل ايض وفرض ان الكل له مقدار مخصوص لزم ان لا يكون للجزء مثله ولا مدخل فيه لبعدية حدوث الجزء اصلا ولا يبعد ان يحمل البعدية في كلام الشيخ على ان الجزء يفرض بعد فرض كون الكل على الصورة المخصوصة فافهم قوله على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود ان هذه العلاوة لم يظهر لها توجيه اصلا اذ نقول على هذا ايض ان المانع من شكل الجزء بشكل الكل ليس الا الجزئية والكلية لا كون حدوث الجزء بعد حدوث الكل وما يقال في الجواب مشترك وكانه لهذا قال فتامل فيه قال الخ والقوة على الصورة النوعية الخ يمكن على بعد ان لا يكون القوة السارية التي في كلام الامام تفسيرا للقوة التي في كلام الشيخ بل يكون اشارة الى النقطة التي في كلام ويكون نما حمل القوة على ما حمله الشارح وح لا يبقى لقوله فيبقى قوله مجال قال الشارح ثم قال وصلوح موضوع يعني الموضوع الخ الاظهر ان يقال الترديد في كلام الشيخ اشارة الى ان اختلاف المحل يمكن ان يكون سببا للاختلاف سواء كان المحل مادة وهي التي عبر عنها بالامكان والقوة او موضوعا حتى لا يتوهم ان السبب منحصر في القسم الاول قال الخ لكن الامام اطنب فيه وقال لم نعلم عن الحاكم

وبعد يمكن حمل كلام المحشي ايضا على هذا المعنى فتامل لانه لا جائز لعله

حاشية في هذا المقام بهذه العبارة حاصله لعل الاختلاف بالكلية والجزئية لو كان للمادة
فاما ان يكون للمادة المختلفة او المادة متحدة فان كان لمادة متحدة لا يكون محل
الصورتين اولا بالكلية وان كان لاختلاف المادة يلزم المطلوب وعن الظاهر ان القسم
الاول مستدرك لان المجيب اجاب اولا بان اختلاف الكل والجزء لاختلاف مادتي
الكل والجزء فلم يذهب الى اتحاد المادتين انتهى فايراده في السؤال لا طائل تحته
فلهذا اقال اطنب الامام فيما انتهى ولا يخفى ان كون الاختلاف بالكلية والجزئية
لاختلاف المادة ليس لا في كلام الشيخ ولا في كلام الامام ولا في كلام الشارح
وان كان لا مدخل له في هذا المقام بل ليس فيهما الا كون الاختلاف لاجل المادة
فما ذكره الامام لا اطناب فيه اصلا بل جميع ما ذكره مما لا بد منه **قوله** بل الحق
في الجواب ان يقال اختلاف المادة اه ههنا اشكال لان الاختلاف بالكلية والجزئية
لو كان من جهة الاعراض القائمة بالمادة لكان لكل جسم بل لكل جزء منه اعراض
غير متناهية لانه قابل للتجزية الى غير النهاية ويجب ان يكون بازاء كل جزء عرض
وهذا وان لم يكن مستحيلا بناء على عدم ترتبها فلا شك في كونه مستبعدا جدا
بل لا يبعد ان يقال اذا كان بازاء كل جزء يمكن ان يفرض عرض لكان بازاء
الجزء الذي لا يتجزى عرض وح يلزم ان يكون تحليل الجسم الى الجزء كما يشهد به الفطرة
السليمة وايضا لا يبعد ادعاء البداهة في ان الاعراض القائمة بالمادة
لا مدخل لها في كون الكل والجزء جزءا وكلا وهو ظاهر على ما قيل ان المخصص للاجزاء
في القسمة الوهمية الوهم فقط ولك ان تقول لا يمكن ان يتاتى الامتداد بدون المادة
ايضا الا ان يقال ان المادة انما هو لاجل اختلاف الاجسام المتفاصلة في
المقدار واختصاص كل منها بمقدار وان كان بعد ذلك كان مقادير
اجزائها الوهمية واختلافاتها مستندة الى الوهم وتصرفاته بسبب
امور خارجة لكن هذا على تقدير صحته انما ينفع اذا جعل المدعى في الفصل
السابق ان الصور الجسمية في العالم غير مجردة عن المادة وحمل الدليل على
ما قرره الشارح واما اذا جعل المدعى المعنى الآخر وحمل الدليل على ما فهمه الامام
وهو الظاهر فلا كما لا يخفى على انه على التقدير الاول ايضا لا ينفع في دفع النقض

الذي كان الشيخ

الذي كان الشيخ بصدده ثم ينفع في المقام نفعا فتامل **قوله** لان قبولها بسبب غير الانفعال
عنها الى آخره لو كان قبول العرض من الانفعال التابع للمادة فهو يتمسك في دفع النقض
به للزم الاستدراك العظيم في الكلام اذ يكفي ح ان يقال لما كان الاستعداد
متشكلا فتشكله انفعال تابع للمادة فلا يمكن ان يكون مجردا **قوله** وايضا صحة كل الجزء
والكل حال تمام هذا الكلام انما يستقيم اذا كان المدعى في السابق على ما فهمه الشارح وهو ان
الدليل على دفعه واما على النحو الآخر فلا مع انه على التقدير الاول ايضا فيه ان هذا الكلام
في الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات المادة من لزوم مساواة الكل
والجزء والامور الاخرى التي ذكرها على تقدير اتفاقها ما ذكره المحشي دليل
آخر برأسه على اثبات المادة فلا ينفع في دفع الايراد عن دليل الشيخ فافهم
قوله وفوق هذا الكلام وهو ان المادة تكثر اي في الافلاك الى آخره لا يخفى ان المدعى
سابقا ان كان على ما فهمه الامام والدليل جاريا على وفقه كما هو الظاهر فلا وجه
لهذا الكلام اصلا وان كان على نحو آخر فح ايضا لا ينفع في دفع النقض اذ الكلام
في التكثر الذي للاجزاء وهذا التكثر تكثر آخر بيانه ان الشيخ استدل على ان الكل
ونحوه لا يمكن ان يكون لذات الصورة والا للزم ان يكون شكل الكل والجزء
ومقدارهما واحدا اذ الطبيعة الجسمية في الكل والجزء واحدة فنوقض بان
شكل الفلك عندكم لطبيعته وطبيعته في الكل والجزء واحدة مع ان الشكل ليس
كذلك فاجاب بان المادة سبب لذلك فاورد الامام ان المادة مع وحدتها
لا يمكن ان يكون سببا لذلك بل لا بد من تكثرها بالاجزاء حتى تستند جزئية الصورة
الى جزء المادة الذي هو محل لجزء الصورة وكذا كليتها فما يقول لو نحس المادة نقول
يحسن في الصورة وعلى هذا القول لان مادة كل فلك مخالفة بماهيتها لمادة الفلك
الآخر ولمادة العناصر لا دخل له اصلا في المقام اذ الكلام في ان جزء الفلك
كان يجب ان يكون شكله ومقداره مساويا لكله ولو كان ذلك لمحله الذي هو
جزء مادته ننقل الكلام الى ذلك الجزء فان وجه لان مادة كل فلك مخالفة لمادة
الآخر وهو ظاهر وكذا الكلام في العناصر ايضا اذ ناخذ جسما من العنصريات
مثلا ونقول ان جزءه يجب ان يكون مساويا لكله وان قيل ان عدم المساواة باعتبار

محله الذي هو جزء من حصة الهيولى التي هي محل لذلك الجسم نقول ننقل الكلام الى ذلك الجزء ولا ينفع في تخصيص تلك الحصة بسبب الاعراض كما لا يخفى نعم هذا الكلام على تقدير صحته انما ينفع في تصحيح تكثر الصور الجسمية والنوعية التي للاجسام مع رعاية ما تقرر عندهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة وهي اصل ان المدعى لو كان ان المادة لا بد من وجودها في العالم الجسماني وكان الدليل مجرد انه لو لم يكن المادة لم يتحقق الاختلاف والتغاير بين الاجسام لكان لهذا الكلام نفع في المقام ولكن ليس كذلك اما الثاني فقطعي واما الاول فظاهر ايضا فان قلت فهل لهذا الكلام الذي ذكره الشيخ من ان اختلاف المادة بذاتها واختلاف الصور والاعراض بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتأخر لذاته والاشياء متقدمة ومتأخرة بسببه وجه صحة قلت الظاهر لا لان المقدار مثلا اذا قلنا ان الاختلاف بين كله وجزئه وحصل الاختلاف بسبب المادة فنقول انا اذا فرضنا ان مقدارا كذراع مثلا حل في مادة معينة فمع انه نصفه مثلا الكلية ليس لذات تلك المادة المعينة وهو ظاهر اذ نسبتها الى الكل والجزء واحدة فلا بد ان تكون اينما لاجل ان محل النصف نصف تلك المادة المعينة ومحل الكل كلها وح يرد ان النصف في الكل باي شيء تحقق في المادة المعينة مع انها لا مقدار لها مع في ذاتها فان كان لاجل اصل المادة وتشخصها في العناصر مثلا فذلك التشخص مشترك بين النصف والكل فخصوصية النصفية والكلية لا بد ان يكون بامر خارج وان كان باعتبار الحصة التي هي محل الكل بان يقع تلك الحصة التي تخصصت بسبب الصورة السابقة على هذه الصورة وصارت محلا لهذه الصورة تقتضي في ذاتها ان يكون شيء خاص منها نصفا وشيء آخر ربعا وهكذا واصلها كلها فمثل هذا يمكن ان يقع في الصورة والمقدار ايضا مثلا نقول اذا تحصل فرد من المقدار مثلا كذراع بسبب مخصص فهذا الفرد يقتضي بذاته ان تخصص اجزائه بان يكون بعضه نصفه وبعضه ربعا اي يقتضي بذاته تلك الخصوصيات النفس الامرية لافراد المقادير التي في ضمنه فنصف هذا الفرد اذا قيل ان طبيعته مثل طبيع الكل فلم لا يكون شكله مثله قيل ان خصوصيته مانعة عن ذلك فان قيل ما سبب خصوصيته قيل سبب خصوصيته خصوصية ذلك الفرد بل يمكن ان تعلى الامر الذي يصير سببا لتشخص طبيعة المقدار تشخص

خاص

خاص فكما انه يصير سببا لتشخص جميع افراد المقدار الذي يمكن فرضها في ضمنه و واختلافات اللوازم مستندة الى تلك الخصوصيات ولا شك ان هذا الاحتمال في المقدار والصورة اظهر منه في الهيولى لان تخصصها وتكثرها وتقدرها وتكممها ووضعها وتحيزها كلها بالعرض باعتبار المقدار والصورة فان مرجع لكون اختلافها بالجزئية والكلية سببا لاختلاف المقدار والصورة وهل جزء الهيولى سوى ما حل فيه جزء الصورة وهل له تخصص آخر الا بذلك وظاهر انه على راي المثبتين للهيولى ليس الا ذلك فح ظهر انه لا بد ان يصحح اولا للمقدار والصورة الجزء والكل حتى يتضح لها ايضا وغير ذلك مما لا يقبله الطبع السليم فلا محيص الا المصير الى ما ذكرنا من ان طبيعة المقدار اذا تخصص بسبب وصار فردا خاصا كذراع معين مثلا فهذه الخصوصية اي حصة او نسبتها يصير سببا لخصوصيات سائر الافراد المعينة التي في ضمنه لست اقول ان تلك الافراد تتخصص كلها بالفعل بل بالقوة و في نفس الامر والحاصل ان وجود الكل بالفعل كما كان سببا لوجود الاجزاء بالقوة و في نفس الامر كذلك تشخصه وخصوصيته بسبب تشخص الاجزاء بالقوة والاحكام والآثار المختلفة الواقعة تترتب على تلك الخصوصيات النفس الامرية اذ ليس بمحض الاختراع والتعمل ولا يتوقف تحقق تلك الاحكام والآثار الى تعمل الوهم وفرضه تلك الاجزاء كما توهم بعضهم وح يندفع كثير من الاشكالات ويختل ما ذكره الشيخ في الدليل من لزوم مساواة الجزء والكل لان طبيعة المقدار يمكن ان فيها الجزء والكل بدون مادة على النحو الذي صورنا وبعد امكان ذلك المعنى فلا شك في منع اللزوم المذكور باعتبار جواز استناد الاختلاف الى الخصوصية على ما ذكره الامام نعم لو ثبت ان تكثر اشخاص النوع الواحد لا يمكن بدون تحقق مادتها كما هو زعمهم وانى لهم بذلك لكان هذا دليلا آخر على الاحتياج الى المادة في عالم الاجسام كما هو المدعى والكلام في هذا الدليل الذي ذكره الشيخ هذا اذا كان المدعى ذلك على ما فهمه الشارح واما اذا كان المدعى المعنى الآخر الذي هو الظاهر فهذا لا مدخل له في المدعى ايضا كما لا مدخل له في الدليل واما التشبيه بالزمان الذي ذكره الشيخ ففيه ان الفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر اذ يفهم منه ان ما عدا الزمان ليس له هذا التقدم

والتأخر بالذات والزمان مماله هذا التقدم والتأخر بالذات وهذا الخلاف لكن فيه
اذ هم معترفون بان المادة ليس فيها هذا الاختلاف بالذات مع انا نجد في اصل
المقدار هذا الاختلاف بالذات بالوجدان فالامر فيما نحن فيه بعكس الزمان والزمانيات
فان قلت عدم تحقق الاختلاف بالذات في المادة لا يوجب ان لا يكون سببا
للاختلاف اذ سبب الشيء لا يلزم ان يكون متصفا به قلت ليس انكارنا لهذه الجهة
بل مرادنا ان الاختلاف الذي نجده ظاهرا بالكلية والجزئية فانما نجده بالذات
وحقيقة في اصل المقدار ولو كان مادة واختلاف فيها فهو بسبب المقدار
على ما اعترفوا به ايضا فهذا الاعتبار يكون حال المقدار والمادة بعكس
حال الزمان والزماني في التقدم والتأخر فالحكم المذكور لا يمكن ان يكون
من هذه الجهة وان كان من جهة اخرى فهي ما الشبهة التي يتوهم في هذا المقام
من ان الجزء والكل متساويان في الماهية فكيف صار احدهما جزءا والآخر كلا فجوابها
ان الجزء من المقدار وكله فردان من ماهية المقدار وتخصصهما كسائر افراد الماهيات
الاخرى اما بالتشخصات او بالفصول ولا يعقل ان يقال لم صار لهذا الفرد
هذه الخصوصية وللآخر الاخرى كما لا يعقل ان يقال لم صار زيد زيدا وعمرو عمروا
او لم صار الانسان انسانا والفرس فرسا ولو قيل ان هذا غير مجد اذ
الصورة اذا اقتضت لذاتها فردا من المقدار كذراع مثلا فح نقول
جزؤها مساو لكلها في الماهية فيجب ان يكون هو ايضا ذراعا ولا يندفع
هذا بما ذكره نقول الغرض هيهنا ان الاختلاف بالجزئية والكلية يمكن
ان يتحقق بدون المادة وليس على ما قاله الشارح وهو قد حصل بما ذكر واما ما قيل
فجوابه انه لا يلزم ان تقتضي الصورة الجسمية لذاتها مقدارا حتى يلزم ما
ذكر اذ يجوز ان يكون كل فرد منها مقتضيا لمقدار خاص وبعد عروض المقدار
لذلك الفرد يتحقق له اجزاء بحسب نفس امرية وكذا لمقداره ويكون لكل جزء مقدار
خاص وبسبب تخصص تلك الاجزاء والمقادير اما تخصص كل الصورة والمقدار
او بسبب تخصصها على ما ذكرنا فان قلت هذا المحذور انما لزموه على تقدير ان يكون
الصورة نفسها مقتضية للمقدار فما ذكرته لا وجه له في مقابله قلت قد عرفت

سابقا

سابقا انه كان يرد على ما ذكروه انه يجوز ان يكون الصورة مقتضية لاصل المقدار
ويكون اختلافه بامور اخرى وقد تحمل الشارح لدفع هذا الايراد بان ارجع حاصل الدليل
الى ان الاختلاف حتى بالكلية والجزئية لا يتصور بدون المادة وحيث بينا انه يمكن
ان يتحقق الاختلاف بدونها فقد انهدم بنيان الدليل راسا مع ان اثبات المادة ايضا
لا ينفع في دفع هذا المحذور كما ظهر من تضاعيف الكلام ولو قيل الكلام في الشكل الشخصي
الذي للصورة المجردة واذا اسند ذلك الى الصورة نفسها من دون مدخلية امر اخر
كما فرض في القسم الاول لزم ما الزموه وبه يندفع ما ذكرته نقول قد عرفت انه اذا
جعل القسم الاول كذلك يتضح فساد القسم الثاني وايضا على هذا يشكل الزام اللازم
الثالث اذ لعل الصورة الموجودة تقتضي ذلك الشكل المعين والجزء الفرضي ليس له
ولو قدر وجوده في الخارج كما ذكر المحشي فقد عرفت انه ح لم يبق فرق بين هذا اللازم
واللازمين الاولين وبعد اللتيا والتي نقول هذا الوجه وجه تام لا حاجة له
الا ما اخذه الشارح من ان الاختلاف بسبب المادة ولولاها لم يكن اختلاف اصلا فكان
اخذه لغوا صايعا ولو قيل هذا وجه برأسه ذكره الشارح كما اشار اليه بقوله ان
الحكم يلزم في القسم الاول من جهتين نقول كلا مناص معه في هذا الوجه مع ان
كلام الشارح لا يحتمل هذا التوجيه اصلا لانه جعل مناط دفع اعتراضات الامام مجرد
ان الاختلاف ليس الا بسبب المادة وليس في كلامه اشعار بالوجه الاخر اصلا ونجوز
مثل هذه الاحتمالات يرفع الامان عن العبارات راسا فان قلت انهم اسندوا المقدار
والشكل الى الصورة النوعية مع انها في الكل والجزء واحدة فكيف يندفع هذا المحذور
ح قلت يمكن ان يقال ان الصورة النوعية تقتضي ان يكون كل فرد موجود في الخارج
من الصورة الجسمية يكون له مقدار وشكل وح لا محذور ايضا واما ان الاختلاف
بالكل والجزء هو الانقسام الوهمي وهو مستلزم للمادة كما نقل على ما هو ظاهر من كلام
الشارح فيما سبق ففساده ايضا ظاهر على ما مر ايضا واما ان الانقسام الوهمي مستلزم
للفك على ما قرروه وهو مستلزم للمادة فقد عرفت حاله ايضا مع ان هذين الوجهين
هما الدليل السابق الذي مر في اثبات الهيولى بعينه وليس وجها آخر واما تقرير آخر
فلا بد من بيانه ثم بيان ان المادة ينفع فيه حتى ينظر في حالهما اذ لم يحط بالكل

الكوجزاو قد يقرر في المقام شبه آخر وهو انه لا شك انه يمكن تصور المقدار والصورة بالوجه
الكلي مثلا يمكن ان يتصور الذراع بوجه كلي وظهر ايضا انه لا حاجة له في الذهن الى مادة
وما قال بعضهم من انه يحتاج في الذهن ايضا الى مادة لكن لا بخصوصها بل مطلق الخ
انه ما اراد بالمادة الا الصورة الجسمية لا الهيولى وح نقول ان هذا الذراع الذي
في الذهن جزء ام لا والثاني في خلاف الفرض فتعين الاول فظهر انه يمكن حصول الجزء للمقدار
بدون الهيولى فكيف يقولون ان الجزئية والكلية باعتبار الهيولى وبه وبها ينفع الجزء
والكل ح لو قيل مرادهم بهذا القول ان الجزئية والكلية بعنوان امتياز الكل
والجزء في الوضع كما يشاهد في المقادير المحسوسة باعتبار الهيولى والجزء والكل الذين
في الذهن لا امتياز بينهما كك نقول هذا مع انه ايضا بعيد عن الصواب حيث ان وضع
الهيولى زعموا انه بسبب الصورة كما سيجي في الفصل الآتي فكيف يصح ان يتكلم في وضع الجزء
والكل من الصورة باعتبار الهيولى يكفينا في هذا المقام في نقض كلامهم اذ نقول اذا
كان الذراع الذي في الذهن كان له اجزاء وان لم يتميز في الوضع ولا شك ان
كل جزء منه هو طبيعة المقدار مع خصوصيته فباي شي يستند تلك الخصوصيات يستند
ايضا الخصوصيات التي لاجزاء المقدار في الخارج اليه من دون تفرقة بل نقول ان
ان الذراع والذراعين الموجودين في الذهن بينهما امتياز مع اشتراك طبيعة
المقدار فيها وليس لها مادة فتامل فان المقام حقيق بالتامل التام قال
الخ فكونها ههنا او هناك آه ربما يمنع ذلك ثم لا يخفى ان توسيط الوضع مستدرك
في المقام اذ يكفي ان يقال ان الهيولى ليست متحيزة بالذات بل تحيزها في ضمن الصورة
فلا يمكن تجردها اذ ح اما متحيزة او غير متحيزة الى آخر الدليل ولو قيل ان التمسك
بالوضع لا دخل له في الهيولى المجرد وبناء على ما زعمه الشيخ من انه لا امكان لنفي هذا
الاستدلال على الاصول له اذ لا يصح ان يقال ان ما هو مشار اليه بالذات
فكونه هنا او هناك ايضا بالذات اذ المجرد مشار اليه بالذات ولا كون له هنا
او هناك في لو جعل الكون هنا او هناك الذي اريد بالتحيز ههنا اعم من التمكن فيبطل القول
المذكور راسا ويمكن ان يتكلف ويقال المراد ان ما يكون مشارا اليه بالذات يكون
متمكنا لو كان متمكنا بالذات ايضا والاولى حذف حديث التحيز اذ لا حاجة اليه كما لا يخفى

فافهم قال الخ فيكون جسما بالضرورة فيه نظر اذ القدر الضروري هو ان المنقسم في الجهات الثلث
المتحيز بالذات هو الجسم واما ان كل متحيز بالذات هو الجسم فلا بل لا بد فيه من ملاحظة
بطلان الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه من الخط الجوهري والسطح الجوهري فلا يتم الا ان
على ما ذكره الشيخ ولا يكفي مجرد ما ذكره المص وهو ظ قال الخ فلا يكون مشارا اليها بالذات
قال في الحاشية في توجيهه لان مقطع الاشارة لا بد ان يكون طرف الشيء وطرف الشيء
انما يكون تابعا له في الاشارة فلا يكون مشارا اليه بالذات انتهى وفيه نظر لانه ان اريد بان
مقطع الاشارة طرف الشيء الذي هو امتداد الاشارة فاما ان يريد بمقطع الاشارة
منتهى امتداد الاشارة او الامر الذي ينطبق عليه ذلك المنتهى فان اريد الاول
فهو انه طرف الامتداد لكن لا يلزم من كون الهيولى ذات وضع وغير منقسمة في جهة
ان يكون منقطعا بهذا المعنى وهو ظ وان اريد الثاني فكونها ح مقطعا بهذا المعنى
مسلم لكن لا يلزم ان يكون طرفا لامتداد الاشارة وان اريد ان مقطع الاشارة
طرف شيء آخر فان اريد بالمقطع المعنى الاول ففيه ان الكلام ح ظ جدا وان اريد
المعنى الثاني فلا نم ان المقطع بهذا المعنى لا بد ان يكون طرفا اذ يجوز ان يكون
المقطع بهذا المعنى جزءا لا يتجزى او ما في حكمه ولو بنى الكلام على بطلانه فنقول ح
ان هذه المقدمة اي كونها مقطعا لامتداد الاشارة مستدركة اذ يكفي ان يقال
لو كانت الهيولى ذات وضع وكانت غير منقسمة في جهة فيكون طرفا البتة
او الجزء او ما في حكمه فلا يكون ذات وضع بالذات فافهم قوله فرع لكونه
متحيزا بالذات الفرعية ممنوعة قوله والجواب عن الاول ان المراد آه وقد يقال ايضا ان
المراد بالاشارة ههنا كون الشيء بحيث يصح ان يشار اليه اشارة حسية وفي
مبحث الحلول بمعناه الظاهر فلا منافاة وربما يفرق ايضا بين المقامين بان ههنا
الاشارة بان الشيء هنا او هناك وما في بحث الحلول الاشارة مطلقا فليتامل فيه
قوله على ما يقتضيه الدليل الذي ذكرناه قد عرفت حال دليله قال الخ واما ان
فقد بينا اما التحيز بالذات قد عرفت ما في بيانه قال الخ لانه لما كان وضعها من قبل
الصورة كان نهايتها منها لا محة فيه ان الهيولى ليست من الوضع لا بد له من دليل ح
نشا الاشتباه من اشتراك لفظ الهيولى اذ قد يراد بها الجزئية وقد يراد بها المشار اليه

اوادير بالتشخص ما هو علاقة التشخص لا التشخص الحقيقي قوله فهذا الطريق حق واخصر العدول
من الطريق الاخصر الى الطريق الاطول ليس ببعيد من ... الشيخ كما يظهر من تتبع كلماته
ولا خفاء في ذلك لان تفيد امر كلي تشخص نفسه ... وان كان جايزا عندهم
كما ذكره المحشي من انهم قالوا ان الماهية قد تكون علة للتشخص فيكون النوع منحصرا
في الفرد لكنه محل كلام اذ الظاهر ان التشخص هو الوجود او امر لا يحتاج بعد الوجود
الى شي فلو كانت الماهية مفيدة لتشخص نفسها وجب ان يكون مفيدة لوجودها والا
لم يكن مفيدة لتشخصها والماهية لا يمكن ان يكون مفيدة لوجود نفسها عندهم والتحقيق
ان التشخص حقيقة يرجع الى نحو خاص من الوجود فما يمكن ان يدخل في خصوصية الوجود بمعنى ان الوجود
الذي يفيض من الفاعل يصير بسببه متخصصا بخصوصية ما يمتاز بها عن ساير الوجودات
ويصير الشخص به متشخصا ممتازا عن ساير الاشخاص فهو متشخص مثلا ما يقولون ان
المادة متشخص معناه ان الفاعل اذا اوجد الصورة في المادة يصير ذلك الوجود باعتبار
المادة واستعداداتها الخاصة وجودا خاصا يكون ممتازا عن ساير الموجودات
او يكون الصورة الموجودة فيه فردا خاصا يكون ممتازا عن ساير الافراد في الواقع
وعلى هذا يجوز ان يكون الماهية ايضا متشخصة لنفسها بمعنى ان الماهية يكون مقتضية
لان يصير الوجود المفاض عليها بخصوصية لا يشاركه فيها وجود آخر وبه صارت الماهية
فردا متعينا ممتازا اذ ظهر انه على هذا لا يجوز ان يحصل للماهية فردان فصح ما قالوه
فتدبر قال المحشي ولما كان كل ذي وضع الى آخره ظاهره انه جعل العكس الكلي للمقدمة
التي ذكرها ان كل غير منقسم فهو منقطع اشارة على ان يكون غير منقسم مطلقا
لا مقيدا بكونه ذي وضع واراد اثباته فاثبته بان كل ذي وضع غير منقسم
فهو منقطع اشارة لانه غير منقسم واذا كان العلة لكون كل ذي وضع غير
منقسم منقطع اشارة عدم الانقسام كان كل غير منقسم منقطع اشارة لاشتراك
العلة فثبت العكس المذكور ولا يخفى ما فيه اذ لا وجه لجعل العكس كذلك اذ لا حاجة
في المقام اليه والاصل على ما ذكره الشارح هو ان كل منقطع اشارة هو ذو وضع
غير منقسم فالعكس الكلي اذن ان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع اشارة فيتم ما ادعاه
من ان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع اشارة هو العكس المطلق ولا وجه لما قد ذكره

مما ذكره وايضا ما ادعاه من ان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع اشارة فهو
لا بد له من دليل فان قلت لعل قوله لانه غير منقسم دليل على ما ادعاه وح يندفع الايراد
اذ ح لا يجعل العكس ما ذكرته ولا يكون المدعى اثباته قلت لا يصلح دليلا اذ لو اراد
لانه ذو وضع غير منقسم فيكون بيانا للشي بنفسه ولو لم يؤخذ الوضع فيصير
الدليل في ان كل ذي وضع غير منقسم غير منقسم وكل غير منقسم فهو منقطع اشارة
فكل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع اشارة ولا يخفى فساده اذ الكبرى على تقدير
صحتها اخفى من النتيجة وهو ظاهر ايضا على هذا يكون العكس هذه المقدمة وظاهر كلامه
انه بها يثبت العكس وايضا قد نقل عنه حاشيته على قوله لانه غير منقسم بهذه العبارة
لانه لو كان منقسما لم يكن منقطع اشارة فلم يكن منقطع الاشارة الا لانه غير منقسم انتهى
ووجه الحاشية يابى عن ان يحمل هذا القول منه على الاستدلال كما لا يخفى قال المحشي
لكن ليس شي منها الى آخره يمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر بان يقال مراده ان الهيولى
اذا كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات
فيكون جسما او غير منقسمة في جهة فيكون جزءا لا يتجزى او خطا جوهريا او
سطحا جوهريا اذ المتحيز بالذات الغير المنقسم في جهة منحصر فيها والكل باطل
فافهم قال المحشي ... مستدرك على هذا التوجيه مثل هذا الاستدراك في كلام
الشيخ شايع جدا فلا وقع لهذا الايراد قوله حاصله ان المفهوم من كلام الشيخ
يفهم منه ان الصورة واسطة في العروض دون الثبوت مما لا وجه له اذ ليس في الكلام
ما يدل عليه اصلا ولفظة الاقتران التي يفهم من كلام المحشي انها منشأ هذا الفهم فظاهر
انها ليست كذلك لظهور انه لا يفهم منها سوى ان الاقتران سبب للوضع ولا يلزم
منه ان يكون الصورة واسطة في العروض وهو ظاهر وثانيها ان الدليل على الوجه الذي
قرره المحشي في توجيه كلام الشارحين ليس يظهر منه علية الصورة لوضع الهيولى
بل ليس فيه الا ان الهيولى حال الانفراد لا يجوز ان يكون لها وضع وهذا لا يستلزم
ان يكون وضعها حال الاقتران من قبل الصورة وهو ايضا ظاهر وثالثها ان
قول المحشي وايضا المقول فان من الجايز الى آخره بل صريح في ان مراده ليس ما ذكره المحشي
بل ان كلام الشيخ ظاهر في علية الصورة لوضع الهيولى المقترنة وما ذكره الشارح ان

قران
ليس الا ان الهيولى حالة الانفراد لا وضع لها وهذا لا يستلزم ان يكون وضعها حال الاقتران
من الصورة كما اشرنا اليه في الوجه الثاني نعم قوله فان من الجائز آه لا يستقيم على هذا
التوجيه اذ بعد ما سلم ان يكون حصول الوضع موقوفا على شرط هو الصورة الجسمية
فقد سلم مدخلية الصورة في وضع الهيولى المقترنة على ما هو مراد الشيخ ظاهرا فلا رد
وكان الصواب ح ان يقول مثلا فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى من نفسها لكن
يجوز ان لا يتحقق حالة الانفراد بناء على وجود المانع او عدم جواز انفرادها للتلازم
الواقع بينها وبين الصورة فلعله وقع هذا منه غفلة او زعم ان كون الوضع من الصورة
ظاهره ان الصورة سبب فاعلي للوضع وهو غير لازم من الدليل اذ لا يلزم منه ازيد
من شرطيتها له وهو ايضا كما ترى وبالجملة كلامه غير مستقيم جدا قال الح واما على
ما وجهنا فلا استبعاد لك قد عرفت ما عليه ايضا قال الح والذي يلزم من توجيههما ليس
الا ان الصورة اذا انتفت الخ فيه بحث لانه لا يلزم ان يحمل كلام الشارح على ان
الهيولى اذا كانت مجردة عن الصورة لم يكن لها وضع كما حمله المحاكم حتى يلزم عليهما
ما لزم بل المراد بها ان الهيولى لو كانت لها بانفرادها نفسها اي بدون اعتبار الصورة
معها وضع للزم كذا وكذا وظ ان مفاد هذا ليس الا ان الهيولى ليس لها وضع
بالذات بل بالعرض وبتبعية الصورة فحاصل كلام الشارح ان كان للحامل وضع
وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون منقسما على الاطلاق
وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراد
ذاته عن الصورة جسما اذ الجسم وقد كان حاملا للجسم هف لانه اذا كان للحامل
وضع منفردا عن اعتبار الصورة معها لا مجردا عن الصورة فان كان منقسما
في جميع الجهات فهي بانفراد ذاتها من دون الصورة جسم لا انه مجردة عن الصورة
جسم وكان ظ قوله بانفراد ذاته عن الصورة جسم هذا الذي ذكرنا لا التجرد
كما لا يخفى ولا شك ان هذه المقدمة مقدمة صحيحة وقد اعترف بها الح وح ثبت
من الدليل ان وضع الهيولى بتبعية الصورة وهو ظ وقس على ما ذكرنا حال في
كلمات الشارح حيث ذكر الانفراد واما قوله والمعنى ان الصورة الجسمية هي العلة
في كون الهيولى ذات وضع فليس بصريح في ان المراد ان الصورة واسطة في الثبوت

دون العرض

دون العروض وهو ظ وح نقول ان كان حاصل ايراد الح ما ذكره المحشي فدفعه
لا يحتاج الى بيان وان كان ما ذكرنا من الوجهين فمندفع ايضا اما الاول فلانه
اذا كانت الصورة واسطة في العروض فهي مدخلية عظيمة بل اعظم من مدخلية
المادة العلة ولانا ان قول الشيخ ظاهره العلية والتوسط في الثبوت اذ كون
الوضع من قبيل الاقتران يحتمل التوسطين جميعا بلا ريبة واما الثاني فقد ظهر دفعه
ايضا اذ غاية ما يسلم من كلام الشيخ لا يشمل الشارح عليه وكونها واسطة في العروض
فلا اذ هو بمنزلة الفاعلية بل اعلى والاتفاق ان ابطال القسم الاول من دليل ستنتج
انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية لا يتوقف على كون الوضع بالذات للصورة وبالتبع
للهيولى بل يكفي فيه كون الصورة لها مدخل في الوضع للهيولى بل مجرد عدم تحقق الوضع لها
حال الانفراد اذ القسم الاول مناف لهذا الحكم قطعا لانا نقول هذا ليس بضائر اذ
كما انه مناف لهذا مناف لذلك ايضا غاية ما في الباب ان بطلانه مستلزم في ان
في نفسها ومع ذلك كان مبنى لاثبات حكم آخر وان كان ذلك الحكم يمكن اثباته بنحو آخر
فافهم قوله ثم اقول لكن اثبات كونها واسطة في عروض الوضع والاشارة للهيولى
الى آخره انه لا حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ما ذكرنا آنفا كما بينه الح لكن فيما ذكره المحشي
توضيح وتبيين وتكثير للفائدة فتدبر قال الح ولما كان من البين ان الشي اذا لم يكن
جسما يمتنع ان يصير جسما بذاته هذا غير ظاهرة قوله والحاصل ان كونها هيولى آه يمكن
ان يحصل النظر الذي ذكره بوجه آخر وهو ان يقال المقصود اثبات التجرد ولعله يمنع المفارقة
وانما يمكن المقارنة بالنظر الى نفس الهيولى فاللازم ان لا يلزم المحال من مقارنة الصورة
نفس الهيولى في الجملة لا ان لا يلزم من مقارنتها الهيولى المجردة ايضا فافهم قال
الح فلحوق الصورة يمكن آه لا يخفى ان لحوق الصورة اذا كان ممكنا بالنظر الى ذات
الهيولى لا يلزم ان لا يلزم منه محال في الواقع بالنظر الى مجرد اللحوق مع قطع النظر
عن الامور الخارجية كما سيجيء بعد هذا نعم ما يكون ممكنا بالنظر الى ذات شي
لا يجوز ان يلزم منه ما يكون محالا بالنظر الى ذات ذلك الشي مع قطع النظر عن
الامور الخارجية لكن فيما نحن فيه لما كان اللحوق ممكنا في نفسه لتحققه كثيرا في المواد
وكذا بالنظر الى الهيولى فلا يجوز ان يلزم منه محال مع قطع النظر عن الامور الخارجية

فلابد في الايراد من التمسك بنحو ما ذكره المحشي او ما ذكرنا هذا فان قلت فهل يجوز على
قياس ما ذكرت ان يكون وجود شيء ممكنا بالنظر الى ذاته ومع ذلك يلزم منه مع
قطع النظر عن الامور الخارجية ما هو محال في الواقع لا بالنظر الى ذات ذلك
الشيء قلت الظ لا اذ لا يفهم من الممتنع سوى ما يكون وجوده محالا في الواقع 11
او مستلزما للمحال في الواقع مع قطع النظر عن الامور الخارجية نعم ذلك في غير الوجود
كك كما ذكرنا فافهم قال الخ فبتينا انها يستحيل آه لا يخفى انه لم يبين الا ان الهيولى
التي في الاجسام لم يكن مجردة قبل لا انها كان تجردها مستحيلا فلا يلزم منه الاحتياج
الذي ادعاه نعم يشترط المقارنة بكون التجرد مستحيلا لكن هو امتناع لاحق
لا ينفع في المرام والاولى ان يكتفي في المقام بان المقصود ان هيولى الاجسام
لم يكن مجردة قبل ولا يجوز ان يصير مجردة بعد لكن الكلام ح في ان التلازم 12
الذي ادعوه بين الهيولى والصورة هل هو مجرد هذا او ما بنوا عليه يتفرع على هذا ام لا فتدبر
قوله اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون آه يمكن ان يكون في كلام الشيخ
ما يشعر بابطال ذلك كما ستذكر قال الش فكذا ان لا يخ اما ان لا يحصل آه
لو حيط الموضع مستدرك ومع ذلك لا يشمل الدليل ح المجرد فكان ينبغي
ان يقول فكذا ان لا يخ اما ان يحصل لها جميع الاوضاع او بعضها دون بعض
الى آخر الدليل وهو اوفق بكلام الشيخ ايض قوله اقول الحق في الجواب عن اصل
الاعتراض ان يق ننقل الكلام آه فيه او لا انه جواب بتغيير الدليل على قياس
ما سيذكره المحشي بعد ذلك وسنشير اليه والى ما هو الحق فيه وثانيا انا نقول انه
يجوز ان يكون للهيولى قبل لحوق الصورة حالة كانت معدة للحوق هذه الصورة
ولئن ننقل الكلام الى هذه الحالة نقول كان قبلها ايض كانت حالة معدة لها وهكذا
والقول بان الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف لم تخصصت بوضع فهي غير مجردة
وان لم تخصص بسبب نسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة على ما سيذكر
الش على تقدير تمامه لا ينفع ههنا اذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى المجردة وان كانت
مع اوصاف لا يمكن ان يكون نسبتها بذاتها الى وضع خاص متميزة عن نسبتها
الى وضع آخر لا انه لا يمكن ان تقتضي بسبب تلك الاوصاف صورة خاصة تقتضي موضعا

ووضعا معينا فتم ان الاستعداد لخصوص صورة لا تقتضي الوضع والموضع الا اني
ان هيولى الفلك مستعدة لصورة النوعية المخصوصة من دون مدخلية موضع ووضع
في ان موضعه ووضعه باعتبار تلك الصورة وبالجملة هذه الدعوى غير مسموعة الا لم يرجع
الى البداهة في خلافها على انه لو تم هذا لكفى ان يق نسبة الهيولى المجردة الى جميع الاوضاع
والمواضع على السوية فلا يمكن ان تقتضي صورة فاضلة تقتضي موضعا معينا ويكون
القول بان هيولى العناصر مشتركة فيتساوى نسبتها الى جميع الصور مستدركا لغوا
وهو ظ قوله قلت هذا بعينه رجع الى ما نقله الش عن الامام ويندفع بما اجاب
به الش عنه قد ظهر بما قررنا انه ليس هذا لا يرجع الى ما نقله الش عن الامام وانه
لا يندفع بما اجاب به الش عنه لان كلام الامام في انه يجوز ان يكون للهيولى
اوصاف متعاقبة كانت مخصصة لهذا الوضع واجاب الش بان الاوصاف فلها
غير الوضع لا يصلح سببا للوضع والكلام ههنا في ان الاوصاف يمكن ان يكون
سببا للصورة والصورة سببا للوضع والادعاء المذكور ههنا لا وجه له
اصلا كما بيناه اي حاصل ان ما يقولون ان المجرد نسبته الى جميع الاوضاع والمواضع
بالسوية ان اريد به ان المجرد ما دام كونه مجردا كك فهو مم ويسلم ايض انه لا يقتضي
بالذات وضعا وموضعا معينا اي بلا واسطة واما ان اريد به انه لا يمكن ان يكون
مستعدا لصورة او حالة تقتضي وضعا وموضعا معينا ويكون نسبته مختلفة
الى المواضع بهذا الاعتبار فهو محل كلام والتامل فيه مجال وان كان فرق بينه
وبين ما ذكرنا سابقا من استعداد الهيولى الفلكية من دون وضع لصورة المخصوصة
المقتضية لوضع خاص لانها ليست مجردة وان كان الوضع ليس ماخوذا معها
وبين الامرين فرق فتامل قوله وما اورد عليه هناك يندفع بان الهيولى انت
خبير بانه ما زاد الا اعادة ما اورد الخ المنع عليه اذ ليس منع الخ الا على
هذه المقدمة وتجويز ان يكون غير الوضع فاعادتها مما لا طائل تحتها ولعل مراده
ان هذه المقدمة بديهية لا يقبل المنع لكن للكلام فيه ادنى مجال فافهم قوله
ويمكن ان يقال ذلك من نفس الهيولى المجردة ام المشار اليه بذلك اما اسناد التخصص
بالوضع والموضع او خصوص جزء عن الحيز واما اسناد التخصص بالصورة المعينة

اوكلاهما معا ويمكن ان يق لعلهم لم يقولوا بذلك في نفس الهيولى الا انها اذا كانت مقتضية او مستعدة تامة لشيء من الامور المذكورة يوجب حصوله لها فلا يكون مجردة فلابد في فرض التجرد لمن تمسك بالصفات المتعاقبة والاحوال المتجددة حتى يحصل بعد تمام الاستعداد الوضع المخصوص والصورة المخصوصة المقتضية له وفي كلام الح كانه اشارة الى ما ذكرنا حيث قال فليس بممتنع ان يقال تلك الصفات لا تخصص الهيولى بوضع الا انها تعدها لوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فح يتخصص بالوضع المعين فافهم قوله ويمكن ان يق ذلك الخ هذا اخر تتمة الدفع وحاصله انه لو قيل ان الهيولى مع الاحوال بقيت مجردة ومع ذلك يستعد لحصول وضع معين فيمكن ان يق مثل ذلك في نفس الهيولى المجردة من دون التمسك بالحال الى فهم قوله قلت هذا التقرير اه فتدبر انت خبير بان ما ذكره لا يتوا ليس الا نظر ما ذكره المحشي سابقا في الجواب الحق عن اصل الاعتراض الذي نقله الش من انه يجوز ان يقتضي الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية موضعا خاصا فلم كان ذلك جوابا حقا وهذا جواب بتغيير الدليل توضيحه ان الاعتراض السابق هو انه يجوز ان يقتضي الصورة النوعية الموضع المخصوص وجواب المحشي هو ان هذا الاحتمال غير معقول لان نسبة الهيولى الى جميع الصور نسبة واحدة في العناصر لاشتراكها بل اتحادها في الجميع والكلام فيهما اذ لا يتصور التجرد في هيولى الا فلاك فما وجه تخصيص هذه الصورة والاعتراض ههنا انه لم لا يجوز ان يكون نفس الهيولى مقتضية للوضع المخصوص والصورة المخصوصة والجواب الذي ذكره لا يق ان هذا الاحتمال لا يتصور لان نسبة هيولى العناصر الى جميع المواضع او جميع الصور واحدة لاشتراكها فقل لي هل تجد فرقا بين الجوابين فيكون احدهما تغيير للدليل والاخر لا ولا اظنك في مرتبة منه فاذا كان هذا الجواب تغيير الدليل وغير مرضي لزم ان يكون جوابه ايضا كذلك والتحقيق انه ليس شيء منهما تغيير الدليل بل غاية ما يلزم منه ان يكون مقدمة من الدليل مطوية كما لا يخفى قال الخ واعلم ان كلام الشيخ لانها مجردة بحسب هذا الفرض وقوله لانا جعلناها مجردة بيان امتناع القسمين على ما قرره الخ قال الخ والحاصل ان السؤال الكم واده بالسؤال على ما هو ظ

حال النقض الذي اورده الامام بالجسم العنصري ولا يذهب عليك ان هذا النقض لا يندفع بما ذكره وان كان اجماليا لان جواب النقض الاجمالي لابد ان يكون بشيء لا يكون جاريا في اصل الدليل وما ذكر في هذا الفرق جار في اصل الدليل ايضا على ما بيناه ويمكن ان يق ان هذا انما يكون اذا كان ما ذكر في جواب النقض هو بعينه جاريا في اصل الدليل اما اذا اجرى نظيره في اصل الدليل وعجز المستدل عدم امكان اجرائه ويمنعه المعترض كما فيما نحن فيه فلا يبقى النقض ح بحاله وبقي مجرد المنع لكن لا يخفى على انه ما ذكرنا سابقا من ان يكون الاوضاع في المتعاقبة معدة للصورة والصورة مقتضية للوضع المخصوص يكون ما اجري في النقض بعينه جاريا في الدليل والتفرقة مكابرة فافهم قال الش ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس الى الاظهر ان يق في الوجه ان غاية ما لزم من الدليل ان هيولى الاجسام ما كانت مجردة سابقا اما انها لا يمكن ان تجرد بعد المقارنة مع انه المطلوب ايضا فلا كما يظهر عند التامل فيه فالامر بالتحدس بالمطلوب باعتبار انه اذا ثبت ان ما لا يكون له وضع فنسبته الى جميع الاوضاع على السوية ولا يمكن ان يحصل له وضع خاص فيتحدس من ذلك ان العكس ايضا كذلك اي ان ما له وضع خاص لا يمكن ان يخرج من عالم الوضع بحيث لا يكون له وضع اصلا فافهم قال الخ ويلزم ان لا شيء من الهيولى الاجسام لا حاجة الى جعل المطلوب هذه السالبة اذ لا تصريح في كلام الش بل يمكن جعله كل هيولى للاجسام مجردة بالفعل حتى لا يحتاج الى ضم هذا القول فافهم قال الخ ولو قال اي لا يدل عليه بل يدل بعكسها الخ هذا انما يصح لو اخذ الش السالبة القائلة بان لا شيء من الهيولى المجردة يقارنها الصورة بالفعل كما اخذها الخ لكن ليس كذلك بل ذكر الش ان يمتنع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل الا بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة الى اخر ما ذكره واما فقد امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة الا السالبة التي اخذها الخ لان الظاهر ان نتيجة الدليل الذي ذكره الشيخ اولا هو هذا او على هذا الاوجه لما ذكره الخ كما لا يخفى وقد نقل عن السيد في هذا المقام حاشية بهذه العبارة لعل كونه احسن من حيث ان الثابت بالبرهان هو السالبة لا الموجبة المعدولة فيحتاج الى اعتبار السلب في المحمول انتهى وقد ظهر حالها ايضا فافهم قوله والحق ان هذا الايراد مما يتوجه

الى آخر الحاشية هذا لا يوجد في بعض النسخ وهو الصحيح اذ لم يظهر له معنى محصل اصلا وكانه
من موضع آخر وقع ههنا غلطا قوله ويظهر فايدتها بالنسبة الى طبيعة الهيولى في الجملة
المتناولة للفلكيات والعنصريات كما هو الماخوذ في هذا المقام بخلاف التوجيه الاول
فان ظهور فايدتها كانت بالنسبة الى خصوص العنصريات كما بينه لكن لفظ في الجملة
كانها غير واقعة موقعها اذ لم يظهر لها فايدة في الجملة ثم لا يخفى بعد هذا التوجيه كتوجيه
الش ولعل هذا ابعد والظاهر ان لا يجعل كلمة قد للتقليل بل يحمل على التحقيق وتخلص
عن ارتكاب هذه التكلفات وهذا واشباهه من ثمرات تعنتات الشيخ في العبارة قوله فقد عرفت
جوابه في اوايل مبحث الهيولى قال الخ لا شك ان الاجسام تختلف انواعها لا يخفى ان الظاهر من كلام
بل صريحه ان مرادهم ان الاجسام يمتنع ان تخلو عن هذه الصورة النوعية وح يرد عليه
ان اختلاف تلك الاجسام بالنوع لا يكفي في اتمام المرام اذ يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يزول
تلك الصورة النوعية ويبقى الهيولى والصورة الجسمية فقط والشيخ اثبت سابقا ان الصورة
الجسمية مبهمة نوعية فلا محذور في وجودها بدون صورة نوعية فان تمسك بان الاثار
التي ذكرها الشيخ يمتنع خلو الجسم عنها قطعا ولا بد لها من مبادي تلك الصور لم يمتنع
خلوه عن تلك الصور ففيه انه لم يثبت انه يمتنع خلو الاجسام عن جميع تلك الامور
بل غاية الامر انه يمتنع خلوها عن احد هذه الامور لان الحصر فيها قطعي وح يجوز ان
ان يكون السهولة مثلا مقتضاة للصورة الجسمية لا بعنوان الاقتضاء التام بل انما
يقتضيها عند كونها مخلاة بالطبع فيمكن ان يكون الصورة الجسمية مجردة عن
جميع تلك الصور ويكون عنده وكذا سهلة القبول للانفصال وعند اقتران الصورة
النوعية بها تصير عسرة القبول او ممتنعة فافهم قال الخ لما كان المدعى آه قد ظهر
ما فيه قوله اقول فيه نظر لانه لما تقرر آه هذا اخلف الحاجة الامام قال الخ
اذ الاجسام انما تختلف آه ان اراد انها تختلف انواعها بحسب تلك الاثار
فبطلانه ظ وان اراد انا نعلم ان كل نوع منها ما يختص بجملة من الاثار فلو لا يستلزم
ان يكون تنوعها بمبادي تلك الاثار ولعل مراده ان تنوع الاجسام باعتبار صدور
تلك الاثار منها فيكون مباديها منوعة لها وح يرد عليه اولا انا لا نم ان الاجسام
مختلفة نوعا وبعد تسليمه لا نم ان منشا اختلافها هو صدور تلك الاثار المختلفة وثانيا

ان بعد

ان بعد ادعاء ان الاجسام مختلفة نوعا يكفي ان يق كما قال الخ اولا ان هذا الاختلاف
النوعي ليس بالصورة ولا الهيولى فيكون بامر آخر ولا حاجة الى هذا التطويل الا ان يق في التطويل
فوايد اخرى لا يوجد في الاختصار على ان كون تلك المنوعات صورا للهيولى على ما ادعاه الشيخ
لا يثبت بمجرد ما ذكره الخ فافهم قوله هذا جواب بتغيير الدليل بما ذكره الخ في قوله
وح نقول هذا القسم مستدرك كان ما آه هذا كما لا يخفى قوله واقول فيه بحث اذ دعوى
الش في محل المنع لا يخفى ان منع كون الاحراق من النار والترطيب من الماء على ما ادعاه
الخ لا يخرج عن تعدد والاولى في الايراد ان يق ليس الكلام في هذه الاثار اذ ظ
ان مباديها ليست منوعة بل من اعراض بل الكلام في مثل سهولة قبول الانفصال
وغيره على ما ذكره الشيخ ومن المعلوم ان ادعاء الش ان مثل هذه الامور من الاجسام
مما لا وجه له فلا بد من ان يتمسك بمثل ما ذكره الش من ان تلك المبادي محصلة منوعة
للاجسام او ان تلك المبادي تبقى في الاجسام بعد تبدل تلك الاعراض عنها وانت
خبير بان هذا على تقدير تمامه انما يتم في الاجسام التي علمنا ولعله يجري في غيرها ايضا
بمعونة الحدس فافهم قال الخ وكذا بيان انها متعلقة بالهيولى لا يكفي ان يق
الامور المقارنة للاجسام اما اعراض وصورة آه فيه نظر لان حصر المبادي المذكورة
في الاعراض والصور انما هو بعد اثبات انها متعلقة بالهيولى على فعله الش او شيء
آخر او لو لم يثبت ذلك لجاز ان لا يكون اعراضا ولا صورا بل جواهر غير حالة لان
الصورة هي الجوهر الحال الا ان يق محليتها غير متصورة اذ لو كانت محلا فاما للهيولى
وهو محال اذ الهيولى لا محل لها عندهم واما للصورة فلا بد ان يحل في الهيولى ولو لم يكن
حالة ولا محلا لكانت اجساما وهو باطل ضرورة والعجب انه سيعترض بعينه هذا
انه لم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى
وههنا يحكم بان بيان التعلق بالهيولى مستدرك الا ان يكون محل التعلق على معنى آخر غير
الحلول مثل ان لا يتحقق بدونها ويرد ح انه لم يحمل على معناه الظاهر حتى لا يلزم استدراكا
او يكون نظره الى ما سيذكره بعد ذلك من ان القوم لم يتعرضوا لاثبات حلول الصور
النوعية في الهيولى وكانه عندهم امر ظاهر فعلى هذا لا يكون منظور الشيخ في حكمه بان الهيولى
لا يخلو عن صور اخرى انها حالة في الهيولى وصح انه لا حاجة الى بيان التعلق بالهيولى بل يكفي ان

يق انها اما اعراض او صور الى آخر ما ذكره الح هذا والكلام بعد محل تامل اما اولا فلان كون حلولها في الهيولى امرا ظاهرا غير ظاهر وعدم تعرض القوم لبيانه لا يصير سببا لعدم التعرض له مع ان الشيخ حكم عليهما بانها صور فلا بد للشارح لان يتعرض لبيانه فلم يكن ذكر التعلق مستدركا واما ثانيا فلانه على هذا الوجه لا يراد الذي نقلنا عنه انه لم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى اذ على تقدير كون الحلول امرا ظاهرا عندهم بحيث لا يحتاج الى بيان كيف يصح هذا الايراد الا ان يكون هذا الايراد الزاما على الشارح حيث لم يكتف بالظهور وقصد لبيانه فنقول انه على هذا لا بد من اثبات الحلول ولم يتبين بعد بناء على ان ما ذكر فيه دليله غير تام ولا يخفى ما في المقام من التكلف التام قوله اقول يمكن الجواب بانه اذا اثبت تلك المقدمة آه فيه اولا انه لم يثبت بالمقدمة الاخرى الآتية انها جواهر يتحصل الهيولى ويتقوم بها حتى يثبت بمجموع المقدمتين امتناع خلو الهيولى عنها بل بالمقدمة الآتية يثبت انها جواهر يتحصل الاجسام ويتقوم بها لا الهيولى الا ان يق لما ان الهيولى لا ينفك عن الجسم فاذا لم ينفك الجسم عن تلك المبادي لم ينفك الهيولى ايضا عنها وايضا نقول كون تلك المبادي منوعة لا يستلزم توقف وجود الاجسام عليها كما سيصرح المحشي بعيد هذا بان الصورة يمكن ان يكون منوعة بدون ان يكون سببا لوجود محلها الا ان يق نعلم بديهة ان الجسم لا يمكن ان يكون موجودا بدون منوع ما والمفروض ان المنوع مطلق انما هو بهذه المبادي فلا يمكن وجود الجسم بدونها فكذا الهيولى ايضا وثانيا لان هذا الجواب انما يدل على ان للمقدمة المذكورة مدخلا في اثبات كون المبادي صورا لا في امتناع خلو الهيولى عنها لان المقدمة الاخرى الآتية القائلة بانها جواهر يتحصل الجسم ويتقوم بها كافية في بيان امتناع الخلو عنها على ما ذكرنا نعم لا يتم في بيان امتناع الخلو عنها ماخوذة بعنوان كونها صورا فحقيقة يكون مدخلية المقدمة المذكورة في اثبات كونها صورا وما ذكره الح بقوله فان قلت ظاهره ان لتلك المقدمة مدخلا في بيان امتناع خلو الهيولى عنها لا في كونها صورا كما لا يخفى وبعد التنزل عن الظهور نقول الظ ان المراد المورد والمجيب هو الح نفسه فلعل مراده ذلك فلا اتجاه ح لما ذكره المحشي في الجواب وايضا نقول ان امتناع خلو الهيولى عنها

لايحتاج

لا يحتاج الى المقدمة الاخرى الآتية ايضا لانه قد ثبت ان الجسم لا ينفك عن الاعراض التي ذكرها الشيخ واثبت ان لها مبادي قطعا وان يساويها مفارقة عن الجسم بل مقارنة له فثبت ان الجسم لا ينفك عن هذه المبادي وكذا الهيولى على ما ذكرنا والحاصل ان عدم خلو الهيولى عن الصور اثباته بهذه المقدمة اما باعتبار انه يفهم ظاهرا عدم خلو الهيولى عنها انها حالة في الهيولى وح لا شبهة في ان اثباته يحصل بهذه المقدمة ولا حاجة على هذا الى ما ذكره المحشي من انه يتم بهذه المقدمة مع ضم المقدمة الاخرى فظهر انه ليس منظور المحشي هذا واما باعتبار انه يدل على انه لا يمكن تحقق الهيولى بدونها من غير نظر الى انها حالة فيها ام لا وح يرد على المحشي ما اوردنا ان المقدمة الآتية في هذا المطلوب لا حاجة الى ضم هذه المقدمة اليها بل لا حاجة اليها ايضا واما باعتبار ان مفاده ان الهيولى لا يمكن تحققها بدونها مع كونها حالة فيها ففيه انه ح لا حاجة في الايراد الا ان يق انه يفهم من كلام الشيخ انه يمتنع خلو الهيولى عنها مع كونها حالة فيها بل يكفي ان يق يفهم منه حلولها في الهيولى فلا بد من بيان التعلق وعلى هذا لا يحتاج الى القول بان امتناع الخلو يثبت من المقدمة الاخرى الا ان يق لما كان عبارة السؤال عن الح كما لما بهذا النحو فاختار المحشي في الجواب هذه الطريقة واما باعتبار ان مفاده انها لا يمكن تحققها بدونها مع كونها صورا على ما يدل عليه لفظة الصورة واثبات كونها صورة متوقف على المقدمتين وفيه انه ح لا يحتاج الى ان يق لان عدم خلو الهيولى عنها محتاج الى هذه المقدمة بمعنى ان يق لان الشيخ حكم عليها بانها صور وهو موقوف على اثبات حلولها في الهيولى او غيرها فاثبات حلولها ليس بمستدرك على ما اوردنا على الح الا ان يق يتجه ما قلنا في سابقه ولا يخفى ان عبارة السؤال الذي اورده الح غير بعيدة عن حملها على هذا المعنى لكن جوابه لا ينطبق عليه وكذا عبارة المحشي ظاهرة في ان ليس نظره الى هذا كما يظهر عند التدبر فيه هذا ثم لا يخفى ان الظ من سياق كلام الح كم انه ما فهم من التعلق الحلول بل معنى آخر ذكرنا سابقا وحاصل سواله ح ان الشيخ ادعى ان الهيولى لا يخلو عن تلك الصورة اي لا ينفك عنها وح لا بد من بيان تعلقها بالهيولى حتى يثبت المطلوب فاجاب بان التعلق بالمعنى الذي ذكرنا من انها لا يمكن تحققها بدونها ونحوه انما يدل على استلزامها للهيولى لا استلزام الهيولى

لما كان لا يخفى هو المدعى فافهم **قوله** ببيان بطلان الاول اه مراده ان هذه الآثار اعراض عندهم
ولا يجوز بزعم المشائين ان يكون متنوعة لان الصورة التي هي الحال الجوهري باصطلاحهم
اعم عندهم من ان يكون مقدمة لوجود محلها او النوعية فهم لا يمكن ان يسندوا
تنوع الاجسام الى هذه الآثار بل يسندون الى مباديها والقول بان مباديها
يجوز ان يكون اعراضا ايضا لا معنى له لان ما يكون متنوعا جوهر باصطلاحهم فان
قلت اذا كان عدم تنويع هذه الآثار على ما قاله المحشي بناء على كونها اعراضا
ولا شك ان كونها اعراضا بناء على عدم تقويمها للوجود والنوعية جميعا فيلزم الدور
قلت ليس عدم تنويعها بناء على كونها اعراضا بل هو بناء على مثل ما نقله عن
الشيخ من ان كون الشيء ذا بياض ونحوه لا يؤدي الى الحق وما ذكره المحشي اولا
انما هو اني اي ان هذه الآثار ليست بمتنوعة عندهم لا لم عدم تنويعها عندهم
وعلى هذا فما اشتهر من ان الاشراقيين يزعمون ان الصور النوعية اعراض خلاف
المشائين فانما هو اختلاف اصطلاح حيث ان الحال الجوهري عند المشائين اعم من ان
يكون مقوما لوجود المحل او متنوعا له وعند الاشراقيين يختص بالمقوم اذ ليس مجرد
ذلك بل يكون النزاع في الصورة النوعية للبسايط معنويا حيث يزعم المشاؤون انها
مقومة لوجود محالها والاشراقيون على انها ليست كذلك في الصور النوعية للمركبات
اصطلاحيا حيث يصف المشاؤون ذلك الحال الجوهري بالتنويع والاشراقيون لا يصفون
به بل يعتبرون التقويم او يكون النزاع في الكل معنويا باعتبار ان يزعم المشاؤون
انه لا يصلح للتنويع كالحرارة ونحوها عرض والاشراقيون انه متنوع سواء كان في البسايط
او في المركبات وح ما يقول ان الصورة النوعية عند الاشراقيين عرض اما ان يكون
المراد به انه عرض بزعم المشائين او بزعمها جميعا حيث ان الاشراقيين يعتبرون
في الحال الجوهري التقويم ويزعمون ان مثل هذه الامور غير مقومة بل متنوعة ويحتمل ايضا
على بعد ان يكون ما يزعم المشاؤون انه متنوع في البسايط او في المركبات لا يسميه الاشراقيون
كذلك بل يزعمون انه ليس بمتنوع وعلى هذا لا يكون البسايط والمركبات عندهم انواعا بل اصنافا
هذا واما ما ذكره المحشي من ان الصورة الجسمية المكتنفة بالاعراض شخص جوهري متقوم بالاعراض
عند الاشراقيين دون المشائين ففيه خفاء اذ لا خفاء في ان الامر المذكور شخص جوهري

الفريقين جميعا اذ يصدق عليه انه موجود لا في موضوع باي معنى كان الموضوع ولا
ايضا ان الاعراض مقدمة لوجوده فكيف يتصور النزاع فاما ان يقال ان الاشراقيين
يزعمون ان هوية الصورة الجسمية تتشخص بهذه الاعراض والمشائين ينكرونه بل
يقولون ان التشخص اما نحو الوجود او امر نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس موجود
معه بوجود واحد وما الاعراض فوجودها مغاير لوجود النوع فهي خارجة عن التشخص
عارضة له وفيه انه لم يشتهر ان القول بالعوارض المشخصة من خواص الاشراقيين بل هو
مشتهر بين المشائين ايضا الا ان يقال مرادهم بالعوارض المشخصة علامات التشخص كما
نقله المحاكم او يقال ان الاشراقيين يقولون ان شخص الصورة الجسمية بعد عروض الاعراض
لها يصير شخصا حقيقيا آخر كما يقول المشاؤون ان انواع البسايط يصير بعد
التركيب انواعا اخرى والمشائين ينكرونه ويقولون ان بهذه الاعراض لا يصير شخصا
حقيقيا بل شخصا اعتباريا وح يمكن ان ينكر المشاؤون امكان صيرورته شخصا حقيقيا
آخر او لا ينكروه بل يقولوا بامكانه لكن لا بمثل هذه الاعراض بل بامر جوهري اي
مقوم لوجوده او لا يعتبروا التقويم للوجود ايضا بل يكتفوا بالتشخص في الجوهرية
لكن يدعوا ان مثل هذه الاعراض ليست مشخصة على قياس ما قلنا في التنويع هذا غاية
توجيه الكلام في هذا المقام ومع هذا كله يرد على المحشي انه لا حاجة في المقام الى
الترديد الذي ذكره وابطال القسم الاول اذ يرد اولى انه لم لا يجوز ان يكون
تلك المبادي مع كونها محصلة متنوعة للاجسام اعراضا فيكفي في الجواب ان تحصيل
النوع المحقق الجوهري جوهر عندهم اذ لم يعتبروا في الحال الجوهري التقويم لوجود المحل
بل الاعم منه ومن التنويع له كما في صور المركبات فافهم **قوله** لكن لما كان مقصودهم
اه وايضا يمكن ان يقال العقل يحكم اولا بسببية هذه الآثار المختلفة وان بعد
زوالها يرجع من دون حدوث امر آخر ان في الاجسام مبادي لهذه الآثار ثم بعد
ذلك يتحدس بان تحصل الاجسام يمتنع ان يكون بدون تلك المبادي وعلى هذا الاثم
توسط التاثير وبهذا ظهر ان ما ذكره المحشي اولا من ان الدليل على وجود الصورة النوعية
ليس هذا فافهم **قوله** اقول الشيخ اطلق لفظ الصورة على هذه الآثار اه فيه نظر
لان المحشي لا ينكر انهم يعتقدون كون تلك المبادي حالة وجواهر بل يقول اثبات

الامرين لا حاجة اليه ههنا اما الاول فلظهوره ولان الكل لم يتعرضوا له اصلا واما الثاني فلانه يجي فيما بعد فما ذكره المحشي من ان الشيخ اطلق لفظ الصورة عليهما الى آخر ما ذكره لا مدخل له في المقام نعم يتجه على المحشي ما ذكرنا من ان ظهور المقدمة المذكورة ليس بظاهر وعدم تعرضهم لبيانها لا يصلح سببا لعدم التعرض له كما لا يخفى **قوله** ثم لا يجوز ان يكون تلك الآثار لم يمكن ان يتم ظاهر نفي الخصوصية التي تستحق الصور تلك الآثار ليست امرا عدميا فاما عرض او صورة وقد ابطل عرضيتها فكانت صورا او يقال انه ابطل عرضيتها بانه يمتنع ان تتحصل الجسم بدون ان يكون موصوفا باحد هذه الامور وعلى هذا لا حاجة الى توسط الثاني فهو البحث الذي ذكره سابقا وليس يحتاج الى حدة ومع هذا فقد مرانه وجه دفعه الا ان يتوقف هذا الا تيم في الافلاك اذ يجوز ان يكون هيولاتها المختلفة مخصصة لكن هذا الاعتراض ايضا قد مر في المحشي سابقا ولا يبعد ايضا ان يتم بعدما نعلم بديهة ان المخصصات منوعات والهيولى لا يمكن ان يكون منوعة وان امتنع تحصل الجسم بدونها فليتأمل **قوله** ويرد عليه ان ذلك الامر لعله لعله هو الفصل اذا كان الجسم اجزاء منحصرة في الهيولى والصورة الجسمية ففصله يكون ماخوذا من الصورة الجسمية كما هو الظاهر وهو لا يمكن ان يكون سببا لتلك الامور وان اريد ان فصل الصورة لعله يكون سببا بان يكون الصورة الجسمية مختلفة الانواع ويكون كل نوع منها بل كل فصل مقتضيا لامر خاص من تلك الامور ففيه ان الشيخ اثبت نوعيتها فبعد ذلك ابدا هذه الاحتمال لا وجه له واختلاف فصل الهيولى ايضا غير معقول في العناصر لان الهيولى فيها متحد واما في الافلاك فهو وان كان جائزا لكن هذا الايراد قد اورده سابقا فلا وجه لاعادته مع انه خلاف ظاهر عبارته وبعيد جدا حمل الايراد عليه كما لا يخفى **قال** الشارح فاذن جسميته تقتضي ان يكون الخ يمكن ان يكون الجسمية مقتضية لموضع او وضع معين لبعض الاجسام الذي لا يقتضيه لعله يكون باعتبار الصورة النوعية وغلبتها على الجسمية في الاقتضاء فافهم **قال** الشارح ان كون الجسم بحيث يستحق اينا هو غير حصوله في ذلك الاين كان فيه مسامحة اذ الظاهر ان المراد تحقيق مغايرة مبادي تلك الاعراض لها وتلك المبادي ليست كون الجسم بحيث يستحق اينا مثلا بل امر يستحق بسببه الجسم للاين مثلا فافهم **قوله** ويمكن ان يتم لعل اعادة هذه الدعوى آه يعني ان مغايرة تلك الاعراض لمباديها

وان كانت ظاهرة واثبت فيما سبق من ان لتلك الاعراض مبادي في الجسم لكن للرد على الاشراقيين حيث في هؤلاء الا ان مبادي آثار الاجسام اعراض اعاد الدعوى وذكر ضمير بان هذا القصد مما لا يخفى من جوع لانه ان اراد ما اثبت سابقا مغايرة الآثار لمباديها وذلك لا يدفع ما ذهب اليه الاشراقيون من ان مبادي تلك الآثار اعراض فهذا الكلام لبيان دفعه ففيه اولا انه قد ثبت ايضا سابقا ان تلك المبادي صور فلا حاجة الى امر آخر واما ثانيا فلان ما ذكره من التحقيق والتوضيح لا يثبت شيئا منهما هذا المطلوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لم يثبت ان جميع اعراض الجسم يزول مع بقاء ما هو مبدأ الاثر فيه حتى يلزم ان يكون مبدأ الاثر جوهرا بل غاية ما ذكر ان بعض اعراضه يزول مع بقاء ما هو مبدأ الاثر فيجوز ان يكون الامر الباقي ايضا عرضا وان اراد ان الاشراقيين ذهبوا الى ان ليس في الاجسام سوى هذه الاعراض المحسوسة وهذا وان ابطل في ضمن ما سبق لكن للرد عليهم اعاد الدعوى ففيه بعد صحته ان الاشراقيين ذهبوا الى ذلك لان عقد الفصل ليس الا لذلك اذ ليس عقد الفصل الا لان في الجسم شيئا هو منشأ هذه الآثار المحسوسة وعلى تقدير كون الاشراقيين قائلين بهذا القول كما توهم المحشي فلا معنى لاعادة هذا القول لاجل خلافهم كما لا يخفى ويمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر بان يقال ما ذكره دليل آخر على ان في الاجسام يوجد شيء آخر غير هذه الاعراض المحسوسة على ما هو مقصد الفصل وعلى هذا وان كان يستقيم دليله الثاني لكن دليله الاول ليس كذلك لان مراده يكون الجسم يستحق اينا ان كان معناه الظاهر فمغايرته مع الاين ظاهرة لكن لا ينفع في هذا المقام لان هذا ليس مما يكون المقصود وجوده في الجسم لان ما هو المقصود وجوده في الجسم هو ما يكون سببا للاعراض المحسوسة وهو ليس سببا وان اريد به الشيء الذي يكون بسببه الجسم مستحقا للاين فهو وان كان على تقدير تحققه في الجسم مغايرا للاين لكن الكلام في تحققه في الجسم وهو اول النزاع فكيف يسلم الخصم وهذا الايراد يرد على الشق الثاني من الترديد الاول ايضا فافهم **قال** الخ والجواب انه ما اراد المغايرة الا كيف بعده وايضا ما قبل التوضيح لا يثبت ما ذكره ايضا **قوله** الا بتقدير بعض المقدمات وهو قول الحاكم بخلاف الصورة فانها الى آخره **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان هذا اشارة دليلا آخر لا يخفى ان هذا لا يدفع الايراد المذكور اذ غايته انه يمكن ان يثبت بهذا الوجه ان الاعراض الحاصلة في الجسم مباديها موجودة في الجسم بخلاف المبادي ومجرد هذا

لا يرفع لان الدليل الذي اورده الشارح لينفي كون المفارق علة للاعراض الجسمانية
مع عدم كونه علة لتلك المبادي ايضا بل لا بد من التزام ف و ذلك الدليل والصواب
في الجواب ان يقال ان استواء نسبة المفارق الى جميع الاجسام معناه انه لا يمكن ان
يظهر منه اثر في جسم خاص مختص دون جسم خاص آخر او يحصل منه امر في جسم
كذلك دون جسم آخر ولا نم ان نسبته الى جميع الصور النوعية على السواء فيجوز ان
يفيد منه صورة نوعية خاصة بكون تلك الصورة سببا لحصة من الصورة الجسمية
وحصة من الهيولى وهو لا خاصة ويحصل بذلك جسم خاص وح لا يرد ما ذكره المحقق
كما لا يخفى فتدبر **قوله** واما ثانيا فلان بناء كلام الامام والشارح على ما سيظهر ح فيه
انه يمكن ان يجاب عن هذا ايضا بان مناط ما ذكره الشارح على ان المبادي التي للاعراض الاجسام
والنابت لا بد ان يكون محصلة متنوعة للاجسام كما صرح به المحقق وح على هذا لا بد من صور
نوعية مختلفة بخلاف علة تلك المبادي اذ يجوز ان يكون تلك المبادي مستندة
الى علة واحدة ويكون اختلافها باعتبار اختلاف استعدادات المواد
وذواتها على ما ذكره الامام ولو اعترض بان مثل هذا يجوز في تلك الاعراض
ايضا فهو بعينه اعتراض الامام والجواب الجواب لكن على هذا لا يكون جواب الشارح
جوابين بل جوابا واحدا كما هو التحقيق وستحققه فتدبر **قوله** اقول فيه نظر لان الامام
لم يجعل الح فيه نظر اذ على هذا النقول ما ذكره المحقق من ان آثار الاجسام
لا يمكن لكونها آثار المفارق بما ذكره الشارح من امتناع تخصيص جسم ببعض
المبادي وكذا ما ذكره في التوضيح والحاصل ان ايراد الامام ان كان باعتبار
فاعلية المفارق مع تخصيص الاستعدادات والمواد فجوابه هذا الذي ذكرناه وان
كان باعتبار فاعلية الاستعدادات والمواد فجوابه ما ذكره المحقق وانما تعرض
المحقق للشق الاول اعتمادا على الظهور بناء على ما ذكره والتحقيق ان ههنا ليس جوابان
بل جواب واحد بيانه انه يرد اولا ان اختلاف تلك الاعراض لما استند ثم الى
اختلاف المبادي في الاجسام فلهذه المبادي ايضا لا بد ان يكون مباد مختلفة
في الاجسام بعين ما ذكرتم ويلزم التسلسل فيجاب ح بان مبادي تلك المبادي لا يلزم
ان يكون حاصلة في الاجسام بل يجوز ان يكون هي المفارقات ولا نم ان الدليل المذكور

جار فيها ايضا لان بناء الدليل على انا نعلم ان تلك الآثار من الاجسام لا من خارجها
ولا يمكن تلك الادعاء في المبادي نعم يرد ان نسبة المفارق الى جميع الاجسام واحدة
على ما ذكرتم او ان المفارق الذي يدعون ان مبادي الاعراض مستندة اليه واحد
بحكمكم وعلى التقدير كيف يجوز ان يصدر عنه امور مختلفة بحسب الاجسام وجوابه
ح ان اختلاف آثاره يمكن ان يكون باعتبار اختلاف استعدادات المواد او
اختلاف ذواتها فان قيل ح لم لا يستندون اولا الاعراض المختلفة الى اختلاف
الاستعدادات والمواد من دون توسيط الصور قيل ما اردت باسناد الاعراض
الى اختلاف الاستعدادات والمواد ان اردت انها يستند الى المفارق
باعتبار اختلاف الاستعدادات والمواد كما قلنا في اسناد مبادي الاعراض
اليه فنقول ح انه مندفع بانا نعلم ان الاعراض نعلم انها آثار الاجسام لا آثار المفارق
او نعلم ان تلك المبادي محصلة متنوعة للجسم وان اردت انها يستند الى نفس الاستعدادات
والمواد فجوابه انه لا يمكن اما استنادها الى الاستعدادات فلما بينا ان
مبادي تلك الاعراض لا بد ان يكون محصلة للانواع والاستعدادات ليست كذلك
واما المواد فلان المادة لا يمكن ان يكون فاعلة بل قابلة محضة وقس عليه لو قرر
الكلام في هذا المقام بنحو آخر نعم يبقى على الشارح ان ما ذكره في بيان مفارقة
المبادي للاجسام من ان نسبة المفارق الى جميع الاجسام على السواء مستدرك
اذ يكفي فيه ما ذكره من كونها محصلة للجسم مع انه لا بد منه ومن كونه جزء تم الكلام
فليكتف به وكذا ما ذكره في ابطال مبدئية الصورة الجسمية كما اشرنا اليه
لكن الامر فيهما سهل كما لا يخفى وبالجملة بانتفاء وجه كون قرر الكلام يكون الجواب الذي
بالجسم مادة الاشكال لم يبق مجال قيل وقال واحدا ولا يمكن جعله جوابين
كما يظهر عند التأمل فتأمل ثم لا يخفى انه لو اخذ الاستناد الى في الايراد كما فعله المحقق
ههنا فالامر كما ذكرنا واما اذا قرر الايراد بانه يجوز ان يكون الصورة الجسمية
علة للاعراض ويكون الاختلاف بحسب الاستعدادات او المواد كما ذكره المحقق
سابقا ويمكن ايضا حمل كلام الامام عليه فدفعه بان تلك الامور لا بد ان يكون
متنوعة والاستعدادات والمواد ليست كذلك لكن هذا انما يتم في العناصر دون الافلاك

لان مواد ما يمكن لهم يكون متنوعة لها بخلاف العناصر لاشتراكها في المادة الا ان يرجع
كما ذكرنا سابقا الى المادة ثم لا يمكن ان يكون متنوعة لان التنوع الحقيقي باعتبار الاختصاص
بطائفة من الآثار والاحكام والمادة لا مدخل لها في الصدور فتامل ولذا نفى كونها
مستعدات بناء على انها آه انت خبير بانه ليس في كلام الشيخ سوى المذكور واما الدليل
فلا اثر له فيه سوى الاشارة الى مقدمة واحدة هي ان تلك الآثار غير مقتضى الجرمية
العامة فلا اثر له في افادة بعض المقدمات في كلامه وهو ظ اقول كونها متعلقة بالمادة
ايضا مراد الح قد اورد عليه ان اثبات كونها متعلقة بالهيولى انما هو بعد نفي كونها هيولى
وهو ظ وح لا يمكن جعلها دليلين بل دليل التعلق مشتمل على الاستعداد الى قطعا وايضا
ما ذكره لا يدفع الاستعداد بالكلية بل يبقى باعتبار حال المقلا او ما يمكن
حمل كلام المحشي على انه لا استعداد من هذه الجهة لا الخ فتدبر **قال** الح فان قلت
الاستعداد الى باق في كفى الى آه لعل الاستعداد باعتبار انه يمكن ان ينسبه
نفي المبدئية عن الاستعدادات الى انها ليست فاعلة كالمادة ولا حاجة الى ذلك
بان مبادي تلك الانواع لابد ان يكون متنوعة محققة للاجسام والاستعدادات
ليست كذلك هذا ولا يخفى انه يمكن ان يحمل كلام الشارح ولبيانه لا الاستعدادات في المواد
كذلك مع ان كلا من الاستعدادات والمواد ليست بحيث يصح ان ينسب اليه حصول الاجسام
الانواع او صدور الاعراض اما الاستعداد فنفي الاول عنه قد ذكره الح الذي قد ذكرنا
واما المواد فنفي الثاني عنها قد ذكره الح وانما نفى الاول فباعتبار ان المادة ظاهر انه
لا تنوع الجسم وان كانت داخلة في حقيقتها وعلى هذا فقد ذكر كل من الاستعدادات
والمواد دليلين ولا استدراك اصلا فافهم **قال** الح وحيث سلك هذا الطريق في الجواب
الاول لم يظهر لي المقصود من هذا الكلام ولعل غيري يفهمه وكانه لم يرد به تقرير الاستدراك
الذي ذكره في السؤال الا انه شاء ذكرنا بل معنى آخر يكون هذا الكلام عنده موجها لكن
يشكل الفهم فهم معنى آخر منه كما لا يخفى **قوله** فيه نظر لانه لو لم يقل آه فيه نظر لان الح لم يرد
انه لا يوجد اختلاف الآثار كيف وقد صرح اول الفصل عند تقريره لكلام الشيخ بالاختلاف
حيث قال لان الاجسام تختلف بحسب آثارها وبناء دليله عليه كما يظهر من الرجوع اليه فكيف
يجوز ان يتوهم انه اراد ذلك بل مراده ان حاصل الدليل ان للاجسام آثار مختلفة فلا بد

ان يكون لها مباد مختلفة فيها لا عن خارج لانا نعلم ضرورة ان تلك الآثار من الاجسام لكنه
لم يصرح ههنا بالاختلاف احالة على الظهور وح لا يتجه ان يقال لم لا يجوز ان يكون للمبادي المختلفة ايضا آثار
ان يكون مباد مختلفة من الاجسام لعدم ارتباطها ثمه وليس حاصله ان الاجسام تختلف
بالآثار واختصاص كل جسم باثر لابد له من سبب صحيح ان يكون في الاجسام مباد مختلفة
يكون اسبابا لتلك الاختصاصات حتى يتجه ان هذا جار في المبادي ايضا وعلى هذا لم يتجه
النظر الذي اورده فتدبر **قوله** حيث استدل آه هذا آه منية فرتبة من غير مرتبه وليت
شعري كيف علم انه استدل بمجرد ثبوت تلك الاحوال للجسم على ان لها مبادي فيه اذ لم
يقل الشيخ سوى انه لا بد من الجسم في صورة تقتضي قبول الانفكاك ونحوه ومن صورة يستحق
المكان الخاص ونحوه وليس ذلك مقتضى الجرمية العامة المشتركة وهذا لا يقتضي ان يكون
استدلالا على ثبوت الصورة المبادي في الاجسام بمجرد ثبوت تلك الاحوال لها بل يمكن ان
يكون باستبداد ان تلك الاحوال لما كان يعلم انها من آثار الاجسام فلابد ان يكون لها
مباد فيها وليست الجرمية العامة المشتركة فكانت صورة اخرى وهو ظ فافهم **قال**
الح لجواز اتحاد المبدا الخ لا يخفى هذا الكلام منه مشعر بان ليس نظره الا الاختلاف كما
ذكره المحشي اذ مراده انه ليس بناء الكلام على ان اختلاف الآثار لابد ان يكون لاختلاف
المبادي كما في تقرير الامام لجواز اتحاد المبدا او اختلاف الاثر بحسب اختلاف القوابل
بل بناؤه على ان تلك الآثار المختلفة لابد ان يكون لها مباد فان قلت التجويز المذكور
كما يقدح في الحكم الاول كذلك يقدح في الحكم الثاني ايضا وهو ظ قلت لا يستدل بمجرد وجود
الآثار المختلفة على المبادي المختلفة بل بضم اليه انا نعلم ان مباديها متنوعة بمعنى
ان مبدا كل من تلك الآثار المختلفة متنوع نوعا خاصا وعلى هذا لابد من اختلافها
قطعا والحاصل ان مراده ليس بناء الكلام على الاختلاف والاختصاص كما هو تقرير الامام
اذ ح يتجه المنع الذي ذكره الح والنقض الذي ذكره الامام بل بناؤه على وجود الآثار
المختلفة بضميمة ما ذكر وح لا يتجه المنع ولا النقض لا يقال بعد الضميمة يمكن دفع المنع
والنقض عن تقرير الاختلاف والاختصاص ايضا على ما ذكره الامام فما الفرق بين الصورتين
مع ان بدون الضميمة يرد الايراد عليهما جميعا ومعها يندفع عنهما جميعا لانا نقول
ليس الامر كذلك اذ تقرير الامام على ما وجهه الح هو ان في الاجسام كيفيات مختلفة واختصاص

كل قسم منها كيفية ليس للجسمية المشتركة ولا للمفارق بل للصورة النوعية وظاهر انه
يرد عليه النقض بان هذا الوهم لدل على ان الاختصاص بصورة النوعية لصورة نوعية اخرى
والمنع ايضا بانه يجوز ان يكون الاختلاف لاختلاف القوابل والاستعدادات
الحاصلة في الاجسام لا لاختلاف المبادي فيها وهو المنع الذي ذكره الشارح بقوله
لجواز اتحاد المبدا الخ ولا مدفع لها الا بتغيير التقرير وح يخرج عما هو الكلام فيه
اذ المراد ان النقض انما هو الذي يرد على هذا التقرير ولا وجه ح لان يقال النقض لا يرد على
التقرير الآخر وهو ظ واما التقرير الآخر فهو ان في الجسم مبدا لهذه الآثار المختلفة
وذلك المبدا ليس الجسمية لاشتراكها ولا المادة لكونها قابلة محضة فلا بد ان يكون
الصورة النوعية ولا شك انه ح لا يرد عليه نقض الامام اصلا لا المنع الذي اورده
الشارح ايضا اذ المراد منه ان لا يكون مبدا الكيفيات في الجسم ويكون الاختلاف
الذي لا بد من ان يكون في الاجسام حتى يصير سببا للاختصاص هو الاختلاف
بحسب القابلية لا الفاعلية وهو ليس بوارد اذ اخذ في الدليل ان المبدا
في الجسم نعم يمكن ان يورد عليه منع آخر وهو انه يجوز ان يكون المبدا
هو الصورة الجسمية باعتبار اختلاف المواد والاستعدادات او الاستعدادات
انفسها ويندفع بان المبدا يعلم انه متنوع والجسمية ليست بمتنوعة وكذا قوله
الاستعدادات مع انها لا يصلح للمبدائية ايضا كالمواد ولو سلم ان منع
المحاكم لم يؤخذ فيه خروج المبدا عن الجسم ويمكن ان ينطبق على هذا المنع فلا ضير ايضا
اذ نقول مراد الشارح انه لا يلزم من استناد الآثار المختلفة الى المبادي المختلفة
بالنحو الذي قرر من كون المبدا في الجسم وكونه محصلا له ان يمكن استناد اختلاف
الآثار الى اختلاف المبادي بان يستدل بمجرد اختلافها على اختلافها كما هو تقرير
الامام اذ لو ضم مع الاختلاف امر آخر من كون المبدا في الجسم وكونه محصلا له
لا ينتقض هذا التقرير وصار التقرير الآخر كما لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الشارح قال
هذا الكلام من الامام الخ لا يخفى ان هذا الكلام ليس من الامام بل من المحاكم اذ غير عبارته
وايضا نقول الكلام في ان لزوم الصورة النوعية للصورة الجسمية غير معقول الا ان
لزوم الكيفيات للصورة الجسمية غير معقول حتى يقال لعل الامام لم يقل ان الكيفيات

لازمة

لازمة للجسمية الفلكية بل للفلك وفي كلام الامام في لزوم الصورة ظ في ان مراده لزومها
للصورة الجسمية فالمحاكم خلط بين الكيفية والصورة ويمكن ان يقال ان هذا الكلام وان لم يكن
من الامام لكن كلامه بعد ما نقل المحاكم من قوله في كل جسم كذا بيانه هو ان عدم قبول
الفلك للكيفيات المختلفة لا يمكن القطع بان يكون لاجل صورة ذلك الا ان الصورة
انما يكون لازمة لجسمية الفلك الخ ولا يخفى ان في هذا الكلام اثبات الكيفية المذكورة
وهي عدم القبول للكيفيات المختلفة للفلك لا للجسمية ثم نقول اذا كان هذه الكيفية
لازمة للفلك فلا بد ان يكون الترديد الذي اورده الامام من ان الصورة التي يستند
اليها تلك الكيفية اما لازمة للجسمية الفلكية ولا والبطل الشق الثاني بانه لا يمكن
ان يكون غير اللازم علة للازم بالنسبة الى الفلك لا الى الجسمية ليستقيم الكلام
فاندفع الايرادان كما لا يخفى وايضا قال الامام في ابطال الشق الرابع واما الرابع
وهو ان يكون اختصاص الفلك بالكيفية اللازمة آه وظ ان لفظ الكيفية ههنا وكذا
في مواضع بعده وقعت سهوا بدل الصورة اذ الكلام في لزوم الصورة وهذا ايضا
مؤيد لما ذكره المحشي لكن لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على ما ذكر يلزم الفساد فيه من وجه
آخر لانه ابطل لزوم الصورة لنفس الجسمية بان الجسمية ان كانت مشتركا فيها لزم
اشتراك الصورة ايضا وان لم يكن مشتركا فيها سقط اصل الحجة ولو كان المراد
بالجسمية الجسم الفلكي لم يسقط على تقدير عدم اشتراكها اصل الحجة لان ليس مبناها
على اشتراك الجسم الفلكي بل على اشتراك الصورة الجسمية الا ان يحمل الجسمية في قوله
اما ان يكون لازمة لجسمية الفلك على الجسم الفلكي وفي قوله لزومها لنفس الجسمية
على الصورة الجسمية ولو قيل ح يبقى شق آخر لم يبطله الامام وهو ان يكون اللزوم
لنفس الجسم فجوابه انه في حكم الشق الثاني اذ يكون ح للمادة مدخل في لزوم
الصورة وهو مراد الامام فافهم قوله وليس اختصاصه بسببه آه فيه نظر اذ الهيولى
معلولة للصورة النوعية عندهم فيكون الاختصاص ح ايضا بسبب الصورة النوعية
كاختصاص الصورة الجسمية ولو منع كون الهيولى معلولة للصورة النوعية فيمكن ايضا
منع كون اختصاص الصورة الجسمية بسبب النوعية كما منع المحاكم مع ان الظ
ان ادعاء ان اختصاص الصورة بسبب النوعية كما منع الشارح مع ان الظ انه ادعى ان

الجسمية م

النوعية علة للهيولى والا فمخصص الصورة عندهم هو المادة وعلى هذا فالعدول من الصورة
الجسمية الى الجسم الفلكي لدفع ايراد الشارح لا وجه له بل الظاهر ان غرض الامام الاستدلال
على الشق الثاني ان الهيولى في الفلك سبب للصورة على تقدير ان يكون فيه صورة يكون علة للاعراض
اللازمة بما استدل به ابو علي في وجود الصورة النوعية وسببيتها للاعراض الاجسام وبعد
ذلك يقول انه المادة اذا جاز ان يكون علة للصورة في الفلك فلم لا يجوز ان يكون
علة للاعراضها بدون توسط الصورة اذ لو لم يستدل على ذلك لرجع الكلام الى مجرد
تجويز ان يكون المادة سببا للاعراض وهو تبط لان المستدل ابطل ذلك
بان المادة ليست فاعلة ولو لم يجعلها فاعلة بل غيره من المبادي فيرجع حقيقة
الى منع الاول من انه يجوز ان يكون للمادة واستعدادها مدخلا في الاعراض
من دون توسط الصور وايضا لو كان غرضه مجرد المنع لما احتاج الى التطويل
الذي اورده وهو ظ وعلى هذا فمنصب الشارح المنع فلا يتجه المنع في مقابلته
فافهم **قوله** لان اللازم من ان الخارج اه هذا الاصطلاح انما هو في اللازم المحمول
الذي هو من قسم الكليات وايضا خروجه لا يستلزم ان يكون وجهه بعد تحصل الملزوم
ولو قيل مراده كما ينادي به عبارته ان لزومه بعد تحصل ذات الملزوم لا وجوده فبعد
تسليمه لا ينفعه ايضا اذ يمكن ح ان يكون وجود اللازم مقدما على تحصل ذات
الملزوم وان كان لزومه موخرا عنه فاذن لا مانع من ان يكون الصورة
النوعية لازمة للجسمية المخصصة وان كان تحصلها بها هذا مع ان غاية ما لزم
ان يحمل الكلام على خلاف الاصطلاح وكان ما ذكره من الامر فيه هين اشارة الى
ما ذكرنا **قوله** اقول بما ذكره في حق نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الاخر اراد بها
ما سوى الاحتمال الثالث بدلالة قوله وكانه اراد في كل احتمال ان يبطله بدليل على حدة
لانه لم يبطل الاحتمال الاخير الثالث ظاهرا وكذا قوله لانه لو اراد ابن لزومها للصورة
الخ لانه يدل على انه في مقام تصحيح الاحتمال الثالث وح يرد عليه ان ما ذكره الامام
في ابطال القسم الثاني يبطل الاحتمال الثالث ايضا فالاولى ان يحمل كلام الامام
على ان ليس غرضه تصحيح الاحتمال الثالث بل القول به على سبيل الالزام عليهم حيث
ابطل الاحتمالات الاخر فيقول على سبيل الالزام عليهم انه ح لا بد من اختيار هذا

هذا الشق واذا اخترتم هذا الشق فح يجوز ان يسند الاعراض الى المادة فيبطل ما ذكرتموه
من وجوب اسنادها الى الصورة وعلى هذا لا يقدح فيه امكان اجراء ما ذكره في ابطال
الاحتمالات الاخر في ابطال الاحتمال الثالث وهو ظ بما ذكرنا ظهر ما في قوله المنقول
آنفا فان قلت يشبه ان قول الامام بلزوم الصورة للمحل على سبيل الالزام لكن قايل
بالاعراض ولزومها للفلك فكيف يصح الامر فيها اذ ما ذكره جار فيها ايضا قلت اما
اولا فلزم الاعراض للفلك غير معلوم واما ثانيا فان الدليل الذي ذكره مبناه على
مقدمات اخذها من دليلهم واجريها عليهم على سبيل النقض فلعله لم يقل بصحتها
كلا او بعضا وح اشكال فافهم **قوله** لانه لو اراده فيه بعد ما قرر سابقا انه لا حاجة الى
تجشم هذا الاستدلال لبيان ان مراده ليس لزوم الكيفية للصورة المشتركة
اذ ظ ان الامر الخاص لا يكون لازما للعام وكلام الامام في الكيفية التي اختص بالفلك
كما نقل سابقا وايضا ما ذكره في ابطال الشق الاول اصرح في هذا المرام مما ذكره ههنا
فما وجه تخصيص الاستدلال بهذا الكلام **قوله** الا ان يحمل على الصورة الجسمية المخصوصة
لا يتوجه ح يمكن ان يسند اللزوم الى الصورة المخصوصة لان خصوصية الصورة
بسبب الهيولى على ما تقرر عندهم من ان المادة مشخصة للصورة فح يكون حكمه
حكم الشق الثالث ولا يخفى ان هذا الايراد يرد على المقام سواء حمل الكلام على لزوم
الاعراض الجسم الفلك او الجسمية العامة او الخاصة والجواب الجواب فافهم
الخ وهما على المعارضة لان مقابلتهما للدليل اظهر من مقابلة المعارضة كما لا يخفى
قال الخ وانتفاء مقدمة من المقدمات احديها ما ذكره بقوله وان لم يكن مشتركا
فيه فقد سقط اصل الحجة وثانيها انه لا يمكن ان يكون لزوم الاعراض للمفارق
وذلك في ضمن قوله وكذا الثالث آه وثالثها انه لا يمكن ان يكون لزومها للمادة
وذلك في ضمن قوله وكذا الثالث آه وثالثها انه لا يمكن لما بطلت الاقسام
الثلثة آه هذا تم انه قد نقل في هذا المقام حاشية من السيد الشريف بهذه العبارة
كما ان المعارض مدع لبطلان المدعى ومتصد لاثباته كذلك الناقض اجمالا يدعى فساد
الدليل ويتعرض لبيانه ولذلك يتوجه المنع في جواب النقض فليس لاحد فيها ان
يقول الم لا يجوز بل هو حق للناقض وقد حمل كلام على النقض الاجمالي وسلم انه ذكر

فيه بامعناه لم لا يجوز فتامل انتهى وفيه نظر لان الناقض من حيث هو ناقض لا يصح منه
المنع لكن اذا استشعر انه يجاب بمنع في مقابله ويكون ذلك المنع جاريا في اصل الدليل
فله ان يقول لنا ايضا مثل هذا التجويز في اصل الدليل وح نقول لما ذكره الامام
في الشق الثالث من الرابع من قوله وايضا اه مما يستفاد منه التجويز والمنع
فتوجيهه انه اولا ابطل هذا الشق بما ابطله المستدل في الدليل ثم قطع
النظر عنه وقال لو جوزتم في النقض مثل هذا الاحتمال قلنا ايضا لم تجوزه في
الدليل وقد عرفت انه موافق لقانون المناظرة وما ذكره في الشق الثالث ايضا
يشعر بالتجويز ايضا فيمكن ان يجري ايضا على هذا المنوال الذي ذكرنا من انه قطع النظر
عن ابطاله بما ابطله المستدل من ان المادة لا يكون فاعلة وقال لو جوزتم هذا في
النقض قلنا ان نجوزه في الدليل ويمكن ان يكون مع وجه آخر بان تقول لما ابطل الشقوق
الاخر ولم يبق الا هذا الشق فيقول على سبيل الالزام عليهم على ما اشرنا اليه سابقا
انه لا بد من ان يقولوا بهذا الشق في الاحتمال سواء وكون هذا الشق ايضا باطلا بنحو
ما ذكره في الشقوق الاخر او بغيره لا يقدح في الالزام به وهو ظ واذا قلتم بهذا الشق
فيلزم ان يجوز اسناد الكيفيات ايضا الى المادة من دون توسط الصورة اذ لا فرق
بين اسناد الصورة اليها وبين اسناد الكيفيات بل الامر في الثاني اهون كما لا يخفى
وح يمكن ان يجعل الكلام معارضة او نقضا اما الاول فبان يق المستدل اثبت
حدوث استناد الكيفيات الى الصورة وعدم جواز استنادها الى غيرها والمعارض
اثبت عدم وجوبه وجواز استنادها الى غيرها كما ذكرنا واما الثاني فبان يق ثبت
من الدليل وجوب الاستناد الى الصورة ومن هذا الكلام عدم وجوبه فيقول لو تم
هذا الدليل لزم اجتماع النقيضين فكان الدليل باطلا وكل منهما موافق لاداب
البحث نعم كان ينبغي للحاكم ان يشير الى ما ذكرنا كما اشرنا اليه حتى يندفع مادة
الاشكال بانه كيف يجوز ان يذكر ما هو بمنزلة التجويز في الاستدلال اذ ليس في كلامه
ما يفيد هذا اه فافهم قال الخ ولعله يورد هذا الكلام معارضة في جواب
النقض والا لم يتوجه اه كان وجه عدم التوجه انه لم يتعرض لشيء من مقدمات
دليله بل تعرض لما لزم من الدليل من كون الصورة مستندة الى المادة وهو

غير متجه

غير متجه ثم ما ذكره من كونه معارضة في مقدمات النقض فغير تام بل اذا النقض ان لزم محالا وكان
بجري في مقدمات المستدل كلا او بعضا من غير انضمام مقدمة اخرى اليها فظ ان المعارضة معه
غير موجهة اذ يكون معارضة مع اصل الدليل حقيقة وان كان بانضمام مقدمة اخرى اليها
فح لو عورض مع مقدمات اصل الدليل فيكذا ايضا كما عرفت ولو عورض مع خصوص
المقدمات المنضمة فهي موجهة ولو فرض ان الناقض لم يلزم شيئا محالا بل النقض بل
الزم شيئا لم يبين استحالته بل الزم منه عدم تمامية الدليل فح ايضا اذا كان النقض
بجري في مقدمات الدليل فلا وجه للمعارضة معه سواء كانت المعارضة مع المقدمات
او مع اصل اللازم واذا كان بضم مقدمات اخرى فالمعارضة مع خصوص المقدمات
المنضمة موجهة واما اذا عورض مع اصل اللازم ويق انه محال فاذا كان الناقض
لم يبين استحالته فظ ايضا انه لا وجه للمعارضة وان كان آبيا عنه فهذا ايضا لا يضر
نقضه وان اضر بمطلبه الآخر اذ غاية ما في الباب ان يكون هذا الدليل الذي
اجراه الناقض باطلا وهو ايضا مراد الناقض لكن في هذا الشق لا يظهر ان بطلانه
من مقدمات اصل الدليل او من المقدمات المنضمة وهذا ليس بقادح اذ كل نقض
يكون فيه مقدمة خارجة يكون حكمه كك واذا تمهد هذا فنقول قد عرفت آنفا
توجيه كلام الامام وظهر انه باي وجه وجه من التوجيهات لا يصح هذه المعارضة
في مقابلته فافهم قوله اقول الظ ان الامام جعل المادة ثم لا ظهور له اه كما لا يخفى
قوله ولو سلم انه جعلها فاعلا اه فيه بحث اذ للشيخ ح ان يقول هذا ليس بقادح
في غرضنا لانا قد اقمنا الدليل على ان الاعراض والآثار لا بد ان يكون فاعلها غير المادة
وجواز كون المادة فاعلة للزوم هاهنا ليس بضائر وهو ظ مع ان علية لزوم شيء
لشيء الظ انه لا معنى لها الا ان يكون العلة علة لوجود احدهما او لوجودهما معا
نعم يمكن ان يقال امتناع كون القابل فاعلا لما يقبله على ما ذكره الشيخ لا ينفي
كون المادة فاعلة لتلك الصور لجواز ان لا يكون تلك الصور حالة في المادة
بل في الصورة ان لم يسلم امتناع كون القابل فاعلا لما يقبله بواسطة او في المجموع
فالاولى التمسك بان الهيولى ليس من شانها الفعل على ما زعموا فتامل قوله الظ
ان المنع اه قد عرفت ما في هذا المنع قوله هو انه يمكن ان يكون هذا الاختصاص ممكن ان

يحكم على الاختصاص الغروي وعلى الصورة مع المادة وعلى الوجهين يصح انه باعتبار المادة بما
فقط اما الاول فلان المادة مشخصة عندهم قال ثم لكن لا نيا في ذلك كونها لازمة للجسمية المختصة
آه لا يخفى ان نظر الش لم يجعل اللازم على ما يمتنع انفكاكه عن الشيء مطلقا بل مع تابعية
للملزوم وعدم تأصيله بالنسبة اليه وبالجملة مع علاقة عليه للملزوم لا لما ذكره المحش
سابقا من ان اللازم من قسم الخارج لما عرفت ما فيه بل لان العرف كانه يفهم منه ذلك
او لا يتوهم في العرف لعلة الشيء انها لازمة له وقد عرفت ايضا ان مراد الامام مستفسرا
علة الملزوم بما ذا اوح نقول مراد الش ان لزوم الصورة للجسمية المطلقة غير معقول الا
مع عدم اشتراك الصورة وكذا الجسمية المختصة لانها علة لها وقد عرفت ان اللازم لا يطلق
على علة الشيء فيصح ان يعكس ويقال ان الجسمية لازمة للصورة وح يسقط القسمة اي
لا يتم اذ نختار ان علة لزوم الجسمية هي علة وجودها للصورة اي نفس الصورة وهذا كما
ما اذ جعلت الصورة لازمة اوح لا يسقط القسمة بل يتم لانه لا يمكن اختيار شيء من شقوقها
اذ لا يمكن ان يقال علة اللزوم بالمعنى الذي عرفته هو اللازم لانه يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه
وعلى هذا ينبغي ما اورده المحش بقوله هذا وهو ظ وكذا ما ذكره بقوله وايضا يتوجه النقض
اي اذ غاية ما يلزم على تقدير وجود الصورة في الفلك ان يكون لازمة بمعنى امتناع الانفكاك
لا بالمعنى الذي ذكرنا انه مراد الش وكذا ما ذكره بقوله ومن ههنا يتبين ان مراده من سقوط
القسمة آه اذ نختار الشق الاخير الذي اورده ونقول الفرق بين الصورتين اذ على تقدير
لزوم الجسمية يمكن ان يقال ان علة اللزوم بالمعنى الذي قررنا انه المراد هي الصورة وعلى العكس
لا يمكن ان نختار ان علة لزوم الصورة للزوم علية الشيء لنفسه كما اشرنا اليه ولا الجسمية
اما العامة فظ واما المختصة فلان سبب تخصصها اما المادة واما الصورة وعلى الاول
يحصل مراد الامام من ان للمادة مدخلا في الصورة وعلى الثاني يلزم الدور وعلى ما قررنا
غاية ما ينافي ش على الش ان اللزوم في العرف ليس بهذا المعنى وهذه المناقشة على تقدير
تمامها ليست لها كثير ضرر اذ لو كان اللزوم بالمعنى الاخر كان جوابه ايضا يظهر مما ذكره كما
لا يخفى هذا غاية توجيه كلام الش في هذا المقام ولعمري انه لا يخلو عن تعسف وتعصب تام قال
وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول آه فيه نظر لان الممكن الذاتي لا يجوز ان يكون مستلزما للمحال
اذا كان الاستلزام بالنظر الى مجرد ذاته لا باعتبار امر خارج كما يقولون في عدم العقل الاول

ان ما نحن

ان ما نحن فيه كك لان مجرد وجود الصورة النوعية للفلك ليس مستلزما للنقيضين بل وجودها مع سببيتها
للاعراض اللازمة لان كلام الامام على تقدير فلعل استلزامه اللزوم وعدمه باعتبار فرض سببيتها للاعراض
اللازمة اذ على هذا التقدير لا بد ان يكون لازمة على ما ذكره الامام مع انها غير لازمة في الواقع
على ما ثبت رايه الش الا ان يقال ان منع امكان السببية ايضا بعيد عن الانصاف قال
المحش وان اراد انها ليست لازمة للفلك مطلقا آه مراده بالاطلاق عدم تقييد اللزوم بتقدير
الوجود بل اراد اللزوم في الواقع محصل كلامه انه ان اراد الش ان الصورة ليست لازمة للفلك
على تقدير وجودها فيه لازمة له لعدم المنافاة بين الشرطيتين اللزوميتين الموجبتين وان كان
تاليا هما نقيضين اذا كان المقدم امرا محالا وما نحن فيه يجوز ان يكون كك وان اراد انها
ليست لازمة للفلك في الواقع فغايته ان اللازم الذي في الشرطية التي ادعاها الامام من ان
الصورة لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة له كاذب في الواقع وكذب اللازم لا ينافي
صدق الملازمة كما تقرر وهذا توجيه حسن ظ الانطباق على كلامه ولا غبار عليه اصلا ومع ظهور
هذا التوجيه لا ادري لم ارتكب المحش ما ارتكب وتكلف ما تكلف مع ان ما ذكره ليس مجرد التكلف
بل لا صحة له اصلا اما اولا فلانه بعد ما ابطل ارادة ان الصورة على تقدير وجودها ليست بلازمة
بانها لا ينافي ما ذكرنا من ان الصورة على تقدير وجودها لازمة لا وجه لتطرق احتمال ان يراد انها
ليست بلازمة على تقدير وجودها او على تقدير عدمها اذ ظهر ان المنافاة بينه وبين ما ذكره الامام
لو كانت انما هي باعتبار الجزء الاول ولا مدخل للجزء الثاني في ذلك وقد ابطل المنافاة بينهما فبعد ذلك
ابداء هذا الاحتمال مما لا محصل له وهو ظ واما ثانيا فلان ما ذكره من ان انتفاء اللازم لا يستلزم
انتفاء الملازمة الغرض منه الا تصحيح الملازمة على تقدير العدم او الملازمة على تقدير الوجود
التي ادعاها الامام وعلى الاول يكون المراد ان اللزوم الذي هو اللازم في هذه الشرطية اذا كان
منتفيا في الواقع لا يلزم كذب الملازمة بين العدم وبينه ولا يخفى ان هذا انما يصح على تقدير ان
يكون العدم محالا واوح ينافي ما ذكره في تصحيح الملازمة الاولى وعلى الثاني المراد من اللازم اما
اللزوم او الصورة فلو كان اللزوم ففيه انه لا وجه للقول بعدم استلزام انتفاء اللازم في ملازمة
لكذب ملازمة اخرى اذ لا يمكن ان يدعي احد ان نفي اللازم في هذه الملازمة لما كان هو اللازم
في الملازمة الاولى فنقول ان عدم اللزوم لا يستلزم كذب الملازمة وان امكن ايضا ان يقول ان عدم
اللزوم ح على تقدير العدم لا في الواقع وهو لا ينافي صدق الملازمة التي تكون لازمها اللزوم

وهو كما ترى ولو كان الصورة فيكون محصل الكلام ان عدم الصورة لا ينافي صدق لم الصورة لو وجدت
كانت لازمة للجسمية ولا يخفى ما فيه لان تحقق اللزوم مع تقدير العدم لا يستلزم العدم حتى يحتاج الى
الا ان يحمل على المماشاة والتنزل وايضا ظ ان قول المحاكم اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة
اشارة الى المقدمة المشهورة بينهم ان سابق هذا القول ولاحقه على ما ذكر في العلاوة صريح في ان المراد
باللازم هو اللزوم كما لا يخفى ثم لا يخفى انه يمكن ان يوجه ايراد آخر على الشارح على التقدير الاول وغيره ما ذكره
المحاكم بان يقال ما ذكره الشارح بل على ان الصورة مع تقدير وجودها لا تكون لازمة للجسمية في الواقع وما ذكره
الامام بل على انها لازمة مع تقدير سببيتها للاعراض اللازمة وذلك لا ينافي الاول لان سببيتها
للاعراض لعلها كانت امرا محالا فتدبر قال المحاكم والسؤالان واردان الى آخره لا يخفى انه لا يجري القول
بان استناد الصورة الى المادة مع تقدير وجودها ولعله كان محالا عند الامام اذ الاعراض موجودة
عنده ان لم تكن الصورة موجودة والدليل جار فيها فلابد ان تستند الى المادة على ما ذكره والصواب
في الايراد ان يقال الامام انما اسند الصورة الى المادة بناء على تمامية دليلهم وهو لا يقول بها بناء
على منع ان الجسمية لا تكون مختصة ونحوه وح لا الزام قال اراد بالسؤالين آه قد نقل عن قول المحاكم
والسؤالان واردان حاشية من السيد الشريف بهذه العبارة فان استناد الصورة الى المادة باعتبار
صدورها عنها محال واما استنادها اليها باعتبار اللزوم فلا كيف والمادة الفلكية مستلزمة
لصورها النوعية وتعقيبه لاستلزام الفلك اياها وايضا الكلام على تقدير وجود الصورة فجاز ان
يكون المادة مبدأ للزومها للفلك على ذلك التقدير انتهى وهذا يدل على انه حمل السؤالين على انا
نقول وايضا واجراء الاول ههنا بان يقال لا نم ان الصورة لا تعقل استنادها الى المادة اذ المراد
ههنا استنادها من حيث اللزوم ولا نم ان المادة لا تعقل ان تكون كذلك وانت تعلم ان انطباق
هذا على لا انا نقول بعيد كل البعد مع ما فيه ح ما مر انه لا يكون على هذا كلام الامام في مقابلة كلام
الشيخ في الاول وحمل السؤالين على ما ذكره المحشي قال المحاكم والحق في الجواب ان لزوم الصورة آه
فان قيل لعل مراد الامام من علة اللزوم علة اللازم وح لا يصح هذا الجواب نقول على هذا يؤول الى
ايراده الاول مع استدراك اخذ اللزوم والجواب الجواب فافهم قوله اقول فيه
بحث اذ للامام ان يقول الخ فيه بعد ما سبق من انه ليس بصدد الشيخ ان الظ ان المراد بعلة اللزوم
كما اشرنا اليه سابقا ايضا علة واحد من اللازم والملزوم او علتهما جميعا وح لا يصح ان يقال ان علة
لزوم الاعراض نفس الاعراض اذ لا يعقل علتها للاجسام بخلاف الصورة اذ هي علة للجسمية الخاصة والهيولى

والجسم كما هو زعمهم فتدبر قال المحاكم لما لا يكون حالا في الجسمية كانه نظر الى الواقع وزعم ان الصورة
النوعية ليست حالة في الصورة الجسمية والا فلا حاجة الى نفي الحالية بل يجوز ان يختار ان اللزوم
لما هو حال في الجسمية من دون لزوم الشق قوله اقول الفرق بين اللزومين بانحصار الصورة في الاستفسار
آه فيه ما لا يخفى لان مراد المحاكم ان كلام الشارح حيث قال وح يسقط القسمة مشعر بان جعل اللازم
الجسمية والصورة له مدخل في سقوط القسمة وذلك اما بان الترديد ليس معقولا في هذه الصورة
دون الاخرى فليس كذلك اما بان الترديد بانه يمكن ح اختيار شق ولا يمكن اختيار شق في الشق الاخر
وهذا ايضا بط لانه في الشق الآخر يمكن اختيار شق فلا تفاوت اصلا وكون الصورة غير لازمة
للجسمية في الواقع باعتقاد الشارح على ما ذكره المحشي لا دخل له في المقام اصلا وكذا ما فرع عليه
من عدم امكان اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية وهو ظ بل جواب المحاكم
اما بمنع الانحصار المذكور والظ انه مكابرة واما بان يقرر اراد الشارح انه ح يسقط القسمة التي
ذكرها الامام لان بناءها على استفسار ان لزوم الصورة للجسمية اما لكذا واما لكذا فاذا بطل
اللزوم بطل الاستفسار المذكور وان صح الاستفسار بطريق آخر وفيه ايضا بعد مع ان آه
قول الشارح لانها لم يوجد لانها صورة الفلك لا غير عنه كما لا يخفى هذا في انه يمكن ان يقرر اداء الخ
من قوله وعن ههنا تبين بعض من الامور التي ذكرنا الى ان من جملتها ان لزوم الصورة للجسمية معقول
لكن لم يتعرض للاحتمال الذي ذكره المحشي في توجيه سقوط القسمة لظهور بطلانه ح على ما ذكرنا ايضا
لا يتجه ايراد المحشي اصلا فتدبر قال الشارح والجواب عن الاول ان الصورة لما ان التزم تقومها
بالجسمية ايضا لم يلزم محذور لان حلولها في الجسمية او في الهيولى بشرط حلول الجسمية لا يستلزم
احتياجها في الوجود الى الجسمية حتى يلزم الدور ولعله قد تحقق عنده ان الصورة النوعية
ليست متقومة للصورة الجسمية او انه لم يتحقق عنده لكن لم يتحقق خلافه ايضا فلذا لم يحكم بسوابها
حكم بما هو متحقق في الواقع بزعمه البتة من تقويم الصورة النوعية للهيولى ويمكن ان يكون الظ
بان الصورة يكفي ان يكون منوعة وان لم تكن متقومة الا ان يقال لا يكفي التنويع الا
معه من ان لا يكون متقومة لمحلها فافهم قال المحاكم وسيأتي بيانه آه سيأتي ما في هذا
البيان قال المحاكم فقد اعترف الشارح آه لعل قول الشارح في ما سيأتي متعلق بقوله من غير دور
فقط وح لا اعتراف بما ذكره قوله لكن هذا كلام آخر ليس مذكورا في المتن فمن ان في
كلام الشيخ ههنا اجمالا انا ما دام لم يتعرض لمقدمات الدليل اصلا سوى انه ليس هذا الاعتراض

والآثار مقتضى الجزئية فكما يمكن تتميم الدليل به يمكن اخذه في مقصوده من دون محذور فان قلت لو لم يذكر الشيخ هذه المقدمة ايضا لكان الامر كما ذكرت لا بعد ذكره لها يرد عليه لزوم ابطلت به كون تلك الاعراض والآثار مستندة الى الجسمية من انها حاصلة مشتركة لا يصلح لعلية الاعراض المختصة من تمام الجواز صدورها عنها بانضمام احوال وشرايط مختصة متعاقبة على ما ذكره المحشي ولو تمسك بها لعلم بديهة لزم ان يستند اليه تلك الاعراض متنوعة محصلة للاجسام فمع تسليمها يلزم الاستدراك في كلامه اذ يكفي في هذه المقدمة ولا يحتاج الى المقدمة الاولى قلت قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى الجزئية اولا بل قوله وكل ذلك غير مقتضى الجزئية العاقلة المشترك فيها ثانيا ايضا ليس فيه دلالة على انه علل عدم استناد الاعراض والآثار الى الجسمية بالوجه الاول بجواز ان يكون علله بالوجه الثاني ويكون حديث العموم والاشتراك بيانا للواقع على ان العموم والاشتراك له دخل في الوجه الثاني ايضا لان بناءه على ان الجسم لا بد من تنوع محصل والجسمية اذا كانت حاصلة مشتركة لا يصلح لذلك نعم يرد على الشارح انه ان تمسك بهذه المقدمة يلزم عليه الاستدراك وان لم يتمسك يلزم عليه الزم المحشي وتوجيه كلامه بادخاله في كلام الشيخ لا يخلو عن بعد كما لا يظهر عند المراجعة اليه هذا كله مع ان نقله هذه الزيادة في كلام الشيخ غير ضرورية وليس ما فيه محذور بل فائدة تلزم منه انه لو كان اقام به مع امكان استناد تلك الاعراض والآثار الى الصورة الجسمية بدليلين احدهما المختص بها الذي يمكن ان يناقش فيه وهو عمومها واشتراكها وثانيهما المشترك بينها وبين غيرها من علم التنويع الذي لا مناقشة فيه وكلا دخل فيه بل هو مشتمل على مزية فايدة فافهم قال الخ ولو لم يكن في التشخص امر زايد آه فيه منع اذ يجوز ان يكون الطبيعة بعد صيرورتها موجودة يمتنع من حملها على كثيرين بدون انضمام امر آخر اليها على ما قالوا ان التشخص هو الوجود واللازم له بمعنى ان الوجود كاف فيه من دون حاجة الى امر آخر وسيجيء تفصيل القول فيه قال الخ الا شبهه الى آخره هذا ليس بظاهر قال الخ ثم ان تعين النوع اما ان يكون آه قد مر فيه كلام فتذكر قال الخ الا انها ما لم يتبين بعد بينهما ههنا اه اي ما لم يتبين تلك القاعدة بعد بين هذه المسئلة بوجه آخر اشار اليه الشيخ فيما سبق وهو ان الصورة محتاجة في التناهي والتشكل الى المادة فيحتاج في التشخص اليها قال الخ قد اشار الشيخ اليه فيما سبق حيث قال فللهيولى تاثير في وجودها لا بد للصورة في وجودها منه كالتناهي والتشكل انت خبير بان هذا الكلام لا يدل على ان تشخص الصورة من الهيولى نعم قوله ههنا حتى

السؤال

يتعين صورة جزئية بما يدل عليه فافهم قال الخ وفيه نظر لان الثابت بالبرهان آه قال السيد والذي يرد عليه انما يتوجه اذا حمل كلام الشارح على ان الصورة محتاجة في تشخصها في نفسها الى الهيولى اما اذا حمل على انها في تشخص مقادير او اشكال لما ارى في ثبوت المقادير والاشكال المتشخصة المعينة محتاجة اليها فلا وقد اوضحنا هذا المعنى في حاشية شرح الكتاب وعلى هذا لا حاجة الى تلك المقدمة التي مهدها ولا العذر الذي اورده فيما بعد انتهى ولا يخفى انه لا فرق يعتد به بين ما ذكره في الجواب وبين التفصي الذي ذكره الخ فافهم قوله والا لزم ان يكون لشخص واحد مقادير واشكال مختلفة في وقت واحد فلا يرد انه يجوز ذلك كما في صورة التخلخل والتكاثف فتوارد الاشكال على متشخصة بعينها وغفل عن كلام الشارح المنقول فيه انه يجوز ان يكون الخ حمل اولا التشابه على معناه الظاهر فاورد ما اورد ثم رجع عنه وقال او نحو ان اللازم ليس هو التشابه اي ليس مرادهم التشابه بمعناه الظاهر لانه ليس بلازم في الواقع فمرادهم به الاتحاد وعلى هذا لا يرد ما اورده ثانيا المحشي الثاني وح يندفع عنه ايراد المحشي في هذه الحاشية اولا وآخرا كما لا يخفى قوله اقول يمكن ان يقرر مقصد الشارح انه آه فيه من البعد ما لا يخفى بل في كلام الشارح عنه كل الاباء لانه استدل على انه لا يلزم تشابه الكل والجزء حيث لم المادة كافية في حصولها وظاهر ان هذا ليس دليلا على انه لا يلزم تشابه الكل والجزء بلا واسطة وهو ظاهر فافهم قوله لا يبعد ايضا ان يقرر مقصد الشارح من التشابه الاتحاد آه لا يخفى ان الجواب الذي ذكره لا يتوقف على حمل التشابه على الاتحاد وهو ظاهر قوله ولا يشترط في تحقق الكلية والجزئية الفرضية آه فيه انه لا شك ان اعتبار العقل يجزي على مقدار وشكل غيرها للكل ليس بمجرد الاختراع بل له تحقق في نفس الامر فاذا كان هذا المقدار والشكل لمجرد المادة يلزم ان يكون متشابها للمقدار الكل وشكله بل متحدا معه قوله ويمكن ان يقال على طريقتهم ان المادة اذا افرزت صورة ما حصل لها مقدار وشكل خاص فح يلزم بسبب المادة لذاتها ان يبيح للعقل انتزاع الاجزاء منها على مقادير واشكال مخصوصة وتلك الاجزاء ما لم يكن موجودة بالفعل وليست المادة موجودة في ضمنها على حدة بل ليس الموجود الا الكل والمادة موجودة بالفعل في ضمنه فقط فلا يلزم ان يكون ما يقتضيه المادة من الشكل والمقدار للكل حاصلا للاجزاء ايضا بل الاجزاء وجودها بفرض العقل واختلاف مقاديرها واشكالها ايضا بحسب فرضه فلو قيل انه لم ينتزع هذا المقدار والشكل من هذا الجزء ولم ينتزع من الجزء الآخر مع ان الجزئين متحدان في المادة والصورة فيقال اولا ان هذه الجزء ليس الا بهذه المقدار والشكل اي هذا الجزء هو الذي ينتزع العقل من الكل

بمقدار وشكل خاص وح فهذا السؤال بمنزلة انه يقال لم صار زيد زيدا او ثانيا ان العقل ينتزع جزءا
معينا من المادة يكون منشأ صحة انتزاعه المادة وبسبب تعينه العقل وخصوصيته بالجزء يقتضي مقدارا
وشكلا معينا في العقل فخصوصية المقدار والشكل لخصوصية الجزء وخصوصية الجزء بسبب المادة والعقل
واما انه لم ينتزع الاجزاء من كل مادة مخصوصة بنحو خاص فبسببه خصوصية المادة لاتحادها
بخلاف الاجسام المتعددة اذ لما كان منها موجودا في الخارج بالفعل وكانت المادة حاصلة بالفعل في
ضمن كل منها كلا على حدة فلو كان المقدار والشكل بسبب المادة فقط وكانت المادة مشتركة
يلزم التشابه فيها قطعا بل الاتحاد فظهر انه اذا كان المقدار والشكل بسبب الكل فقط لا يلزم ان يكون
كل وجزء بل يلزم ان لا يكون جسمان مختلفان في العناصر هذا ولا يذهب عليك انه بما قررنا ان تعين
الاجزاء الفرضية بسبب المادة والعقل جميعا يمكن ان يستقر التشابه المذكور في كلام الشيخ على
اطلاقه بحيث يشمل جميع ما ذكر بان يحمل قوله حتى يتعين على ما يعم التعين الفرضي والخارجي وكان
الشارح حمله على التعين الخارجي فخص التشابه بما عدا التشابه بالجزء والكل فافهم قال الشارح فان
الجزء والكل لا يجب ان يتحدا مع وجود المادة القابلة للانقسام قد مر ما فيه من الكلام فتذكر
اقول لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب انه ليس فيه شعار آه يمكن ان يقال ان قول الشيخ بل يحتاج
فيما يختلف احواله اشارة الى ذلك بان يكون خاصا ولا الكلام بتعين الصورة ثم عمم وقال
بل يحتاج فيما يختلف احواله ليكون شاملا للصور النوعية المختلفة لكن فيه ان قوله يتحدد الكم
يتحدد بها يختص القدر والشكل بل الظاهر ان كلامه مخصوص بتعين الصورة الا ان يكون
ذكر القدر والشكل على سبيل التمثيل والاولى ان يقال انه جواب السؤال الشاذ داخل في جملة
الاسرار التي تحت هذا السر العظيم وكان كلام الامام ايضا يمكن حمله على هذا فافهم قوله
فهذه الاعراض الخارجية المكتنفة بها هي المشخصات الظاهر ان مراد الشيخ والشارح بالمعينات
والمشخصات ليس تلك الاعراض بل تلك الاعراض انما هي المشخصات لا المشخصات الآثار انه
قال بل يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات واحوال متفقة من خارج يتحدد بها ذلك
من القدر والشكل وظاهر ان المعينات في هذه العبارة لا يمكن ان يراد بها القدر والشكل لانه جعلها
سببا لهما والمشخصات التي ذكرها الشارح تفسيرا لهذه المعينات غير القدر والشكل
فتدبر قوله ولا يخفى ان وجود تلك الامور مرتين آه فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون
تلك الامور مستلزما لشيء فليس وجودها مرتين ولم يظهر ايضا من كلام الشيخ والشارح

والح

والحج انها اشخاص فليس وجودها مرتين مستلزما لاعادة المعدوم حتى يكون في الكلام استدراك
ولو قيل انه علة التشخص لا بد ان يكون متشخصا بناء على ما تقرر عندهم ان تحصل المعلول لا يجوز ان يكون
فوق تحصل العلة ففيه ان علة التشخص لا بد ان يوجد فيه تشخص لا ان يكون جميع ما يوجد فيها متشخصا
كما صرح به الشيخ والجواب انهم الحج لم يقل ان علة الاشخاص لا بد ان لا يوجد الا مرة واحدة
حتى يرد هذا النظر على المحشي ما قال انه لا بد ان يشتمل على امور لا يوجد الا مرة واحدة وقد
اعترفت بان علة التشخص لا بد ان يوجد فيها تشخص فهو يوجد مرتان لزم اعادة المعدوم
ولا حاجة الى التمسك بوجود التشخص المعلول لكن لا يخفى انه ايضا لا استدراك اذ لا بد
حين لم يتمسك بوجود التشخص من التمسك بان علة التشخص لا بد ان يكون فيها تشخص
وحين التمسك به لم يحتج اليه مع ان هذه المقدمة اجلى واظهر من تلك بكثير وايضا
يمكن ان يقال مراد الحج بالتشخص في قوله لزم وجود التشخص الواحد مرتين هو التشخص الذي
لا بد ان يوجد في علة التشخص لا التشخص المعلول فلا استدراك فافهم قوله مستلزم لاعادة المعدوم
لا حاجة الى تخصيص الكلام باعادة المعدوم بل ينبغي ان يحمل المرام اعم منه اي وجود التشخص الواحد
مرتين سواء كان في زمان واحد او في زمانين وح لم يحمل المرة على ما هو باعتبار الزمان بل على اعتبار
المرة فافهم قوله على ان قول الشارح فان الاشخاص من حيث لا تتماثل آه بل آه لم يظهر وجه دلالة
هذا القول على ان المراد من الندرة ما يكون من جهة المادة كما لا يخفى ثم انه يرد على الاستدلال الذي
ذكره المحشي من قوله الا يتحقق في مواد متعددة والا لزم تحقق تشخص واحد في مواد متعددة
انه ايضا مشتمل على الاستدراك الذي اورده على الحج لانه لا يشتمل عليه العلة ايضا لو كان في مواد متعددة
لزم تحقق تشخص واحد في مواد متعددة فلا حاجة الى اخذ التشخص المعلول والجواب مشترك قوله وح
يظهر ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد آه لا يخفى ان الكلام على هذا ايضا يصير هذرا اذ يكون
حاصله ان الاشخاص من حيث انها ليست متحدة بل متغايرة يحتاج الى علل لا يتحقق في مواد
متعددة بل في مادة واحدة وظاهر ان هذا ابطل لان الامر بالعكس لو كان الاشخاص متحدة لكان
لا بد لها من علة كائنة في مادة واحدة واما اذا لم يكن متحدة فلا بد لها من علل كائنة في مواد مختلفة
وكانه اراد ان الاشخاص لما لم يمكن ان يكون متحدة اي يكون تشخصان تشخصا واحدا فلا بد ان يكون
لها اي لكل تشخص لا لجميع الاشخاص علة لا يوجد الا في مادة واحدة اذ لو وجدت في مواد متعددة
لحصل ذلك التشخص ايضا في مواد متعددة وح يلزم ان يكون تشخصان تشخصا واحدا هذا خلف الى هي اصل

في ماد تين مستخصان هذا غاية توجيه كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع هذا لا يستقيم في قوله اذ لا مانع
من تماثل الاشخاص في مواد متعددة اذ لو لم يحمل عدم التماثل على عدم الاتحاد بل على معناه الظاهر لم يبق
مفاد الكلام ان التماثل مانع من التحقق في مواد متعددة بل انما يفهم خلافه اذ جعل عدم التماثل
علة كون الاشخاص غير متحققة في مواد متعددة وعلى هذا يلزم ان يكون التماثل غير مانع من
التحقق في مواد متعددة وهو ظ فكان الصواب ح ان يقول اذ لا يقتضي عدم التماثل عدم
التحقق في مواد متعددة حتى يستقيم ويمكن ان يوجه الظاهر ان مراده اندرج ان جعل ت
ان مراده من الندرة الندرة من جهة المادة اي لا يتحقق في مواد متعددة يظهر ان المراد من عدم التماثل
عدم الاتحاد لان معنى الكلام ح ان الاشخاص من حيث انها لا يتماثل في المواد المتعددة يحتاج الى
كذا وظ انه لا يمكن ح حمل التماثل على معناه المتبادر اذ لا مانع من كون الاشخاص المتحققة
في المواد المتغايرة متماثلة بهذا المعنى فلا بد من حمله على عدم الاتحاد وعلى هذا لا فرد فيه
فان قلت الح على ما حمل عدم التماثل قلت حمل الاشخاص من حيث انها لا يتماثل على الاشخاص من حيث
انها اشخاص كما يظهر من سياق كلامه ووجه التعبير عنه به ان عدم التماثل كانه المغايرة ومغايرة الا
من حيث التشخص اذ مع قطع النظر عن التشخص لا مغايرة بينها فالاشخاص من حيث التغاير هي الاشخاص
من حيث التشخص فلهذا عبر عنه بهذا ثم لا يبعد حمل كلام الش على معنى آخر غير ما ذكره الح والمحشي بل
الظ وهو ان يقال مراده ان الاشخاص من حيث لا يتماثل اي لا يتشابه من حيث المقدار والشكل واللون
وغيرها كما ترى من اختلاف افراد الانسان والفرس وغيرهما في اكثر المواد وتشابه فردين منها في
الامور في غاية الندرة تحتاج الى علل نادرة الوجود اي اتفاقية كما هو ظ كلام الشيخ اذ لو كان
العلل دائمة الوجود او اكثرية كعلل الاشخاص متشابهة دائما او في الاكثر والمراد بكون العلل
دائمة الوجود او اكثره انما يكون دائما او في الاكثر متشابهة لا متحدة ولا خفاء في ظهور الانطباق
كلام الش عليه بل صراحته فيه وكذا استقامته في نفسه فلا حاجة الى ارتكاب ما ارتكباه وهما
يؤيده قول الش في بحث المزاج بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع اه **قوله** وربما يختلج في الخاطر اه
قال المحقق الشريف هذا الاختلاج يضمحل بملاحظة قوله حتى يتعين صورة جرمانية فان المناسب للتعين هو المعين
كما لا يخفى انتهى وانت خبير بان المناسبة المراد بها ليس مما لا يمكن النزاع فيه فافهم **قوله** لان الهيولى ما
لا يمكن اه اي ماهيات الاعراض لا يمكن ان يكون متشخصة فلا بد ان يكون اشخاصها متشخصة وقد ذكر انها
في تشخصها ووجودها محتاجة الى المحل فيلزم الدور ولا يخفى انه ما لم يثبت انها في تشخصها محتاجة الى
تشخص المحل لم يلزم الدور فكان عليه ان يتعرض له ايضا فافهم **قال**

الح فقد اخل

قال الح فقد اخل اه لا يخفى ان ما يجب على الامام هو ان يبين هذه المقدمة السرية
بما هو معتقد الشيخ بزعم الامام وهو لما قرر دليل الصورة النوعية بان الاجسام المختلفة
في الاعراض لا بد لاختصاص كل منها بعرض من مخصص فيه فعلى زعمه هذا الدليل
تام في نظر الشيخ ولا شك انه ح لا بد في الواقع ان يكون اختصاص كل من الاجسام
بصورة ايضا لمخصص فيه وبهذا اوظ انه لا يمكن بطريق التساوق فيكون بنحو اخر من التقرب
فهذا دليل تام في نظر الشيخ بزعم الامام على هذه المقدمة وليس مجرد المنع والسند وهو ظ
فح لم يخل الامام بشيء فافهم **قال** الح واما الذي ذكره الش اه اشارة الى ما ذكره
في توجيه كلام الش بقوله واما الش فقد حمله وكلام الش في آخر الفصل حيث قال فان جميع
ذلك علل فاعلية انما آخره مشعر اليه ايض فان قلت اي حاجة الى اجراء هذا الدليل في قبل
الش حتى يرد عليه ما اورد قلت لما ذكر الش في اول الفصل ان الشيخ اراد ان يبين في
هذا الفصل ان الصورة مع احتياجها الى الهيولى محتاجة الى اشياء اخرى ثم ذكر بعد ذلك
ان الفاضل الش قال ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سؤال يذكر على دليلين فالظ من كلام
انه وجه اولا كلام الشيخ بتوجيه غير توجيه الامام ولم يحمله على جواب السؤال بل حمله
على مسئلة براسها وح لا بد من الاستدلال عليها والذي يصلح دليلا عليها كما يشعر به كلامه ايض
في آخر الفصل على ما اشار اليه هذا الدليل فلذا حكم عليه الح بانه مما ذكره الش وايض
لما حكم الشيخ بانه سر فوجب بزعم الح الاستدلال عليه فان قلت الدليل منحصر في هذا الخ
كلام الش على وفق كلام الشيخ اشارة الى دليل آخر حيث قال لولا ان الآلات الاقدار والاشكال
متشابهة قلت هذا ليس بنافع في المقام لان الايراد الذي اورده الح على الدليل الذي
ذكره من ان مراد الش بالفاعل المعد وح لا يتم ان القابل لا يكفي بل لا بد من الفاعل كما يرد على
هذا الدليل ايض اذ يقال لان مراد الش بالاشياء التي ذكر ان الصورة محتاجة اليها دون الهيولى
هو المعدات وما يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امر آخر غير الهيولى واما كونه معدا فلا ولما
كان هذا الايراد واردا على هذا الدليل ايض اكتفى الح بايراده على الدليل الاول **قوله** اقول اذا
انما يرد على ما وجهه اه فان قلت لعل مراد الح ان ما ذكره الش لا يصلح دليلا على المقدمة السرية التي
ذكرا وح ظ انه لا يرد عليه ما اورده المحشي اذ ظ ان مرادهم بالمعد في المقدمة السرية المذكورة
ما هو معناه المتعارف وايض ماخوذ في تلك المقدمة تحقق معدات غير متناهية يكون كل سابق معدا

للاحق وذلك انها لا تثبت بمجرد ما ذكره الشارح سواء كان الدليل الاول او الثاني فمع هذا اذا جعل ما استدل
عليه الشارح هذه المقدمة السرية فالدليل غير دال عليه وان جعل غيره فيكون منافيا لكلام الشيخ
حيث حكم عليه بانه سر عظيم قلت قول المحشي لما تبين ان مراد الشيخ من العلة الفاعلة العلة المعدة بان
هذا التوجيه كما لا يخفى وايضا كون المقدمة السرية هذه المقدمة مما ذكره الامام ولعل الشارح لم يرض
بل جعلها غيرها الا ان يقال مراد المحشي ان هذا الدليل لا يصلح دليلا على المقدمة السرية التي ذكرها الامام
سواء جعل الشارح المقدمة السرية هذه المقدمة او غيرها لا يجعل كلام المحشي ايرادا على الشارح بل حق
ان حاصل كلامه ان هذه المقدمة السرية لا بد ان يبين ولم يبينها الامام وهذا الدليل الذي
في كلام الشارح ايضا لا يصلح دليلا عليه فلا بد من بيانها بوجه آخر ثم تصدى لبيانها على التفصيل الذي
اورده فافهم قوله وذلك لانه لا يلزم الخ في بعض النسخ التي عندنا هذا الكلام متصل بقوله
او ما يكون معدودا في جانبها وعلى هذا ليس بسديد لان جوابه عن ايراد المحشي قد تم عند قوله القول
لان حاصل ايراده على ما عرفت ان عدم كفاية الهيولى لا يستلزم الاحتياج الى خصوص المعد بل ما هو
غير الهيولى ولا حاجة له الى انضمام هذا القول بل لا ربط له بالمقام اذ ايراد المحشي على الشارح كما ذكرنا
ليس باعتبار ان السر لا بد ان يبين حتى يقال ان في جوابه بل باعتبار ان الشارح لما لم يحمل هذا الفصل
على انه جواب للسؤال حتى يكون منصب المنع بل على انه مسئلة برأسها فلا بد في اثباتها على هذا و
لا وجه لهذا القول في مقابلته ولا يلزم ان يحمل الايراد على الشارح باعتبار ان الشيخ حكم بان هذا
سر فلا بد من بيانه على انه على هذا ايضا كان الصحيح ان يجعل هذا جوابا برأسه لا ان يجعل من تتمة
ما قبله لان كلا منهما جواب تام والاولى ان يكون هذا القول في قبيل الامام حتى يكون متجها
ظاهرا او لكان يرد عليه ايضا ان عدم لزوم بيان السر غير سديد اذ ما ادعاه المحشي هو اللزوم
والوجوب ههنا ليس الا الوجوب الاستحساني ولا شك في استحسان بيان ما حكم عليه بانه سر
عظيم يطلع منه على اسرار اخرى وما ذكره من انه لو كان كذلك لزم ان يكون الشيخ مخلا بالواجب
في ضبطه اذ ليس بيان مثل هذه الامور على الماتن سيما اذا كان في مقام الاختصار التام كما انه
بل انما هو من وظيفة الشراح الا ترى ان الشيخ ذكر انه يطلع منه على اسرار اخرى ولم يذكر الاسرار
وكيفية الاطلاع من السر المذكور عليها ولا يقول احد انه اخل بشيء ايضا مع انه في غاية الظهور
ان الشراح لو لم يتصدوا لبيانها وبيان كيفية لزومها من السر المذكور لو كانت محتاجة
الى البيان لصار واهر في السهام التعرض في كل جانب بانهم اخلوا بما هو الواجب ولكان عليهم

الالس بالجرح بانهم تهاونوا في ذلك ما هو حق الشرح هذا ثم انه وجد في بعض النسخ بين قوله معدودا
في جانبها وقوله وذلك لانه لا يلزم هذا القول وكونها معدا بخصوصها غير مراد ههنا وان كان بعضها
كذلك في الواقع فظهر ان ما ذكره الشارح تام على ان ما ذكره صاحب المحاكمات كان كلاما على السند او حمل كلام
الشيخ على جواب السؤال على ما نقله من الامام انتهى ويرد عليه اولا ان المحشي ايضا معترف بان هذا الكلام
من حيث انه سند لا يحتاج الى الدليل بل [illegible] على الامام باعتبار انه من حيث انه سر يجب بيانه بالمعنى
الذي ذكرنا من الاستحسان وعلى الشارح باعتبار ان الظاهر انه لم يجعله سندا للمنع بل مسئلة برأسها
وثانيا انه لا بد من بيان المسئلة على ان الشيخ حكم بانها سر عظيم وثالثا انه لا ربط لقوله وذلك لانه الخ
بما قبله ويمكن ان يتكلف ويقال ان مراده ان كلام المحشي ليس الا الكلام على السند على تقدير
حمل كلام الشيخ على انه جواب عن السؤال على ما فعله الامام وذلك لان كون الشيء سرا لا يستلزم
ان يبين فلم يبق منه الا كونه كلاما على السند وهو غير مسموع على ما اعترف به نفسه ايضا وح
يندفع الايراد ان نعم يبقى عليه ما اوردنا من ان التركيب بيانه على الشراح فافهم قال
المحشي فنقول كل حادث الخ بيان للمقدمة السرية قال المحقق الشريف المراد بالحادث
ههنا اعم من ان يكون وجوديا او عدميا فان الاعدام الطارية والامور الاعتبارية
التي يتجدد اتصاف الموجودات بها حادثة ايضا ولا فرق بين ذلك في الاحتياج الى علة تامة
حادثة في الجملة ولو اريد بها الموجود الحادث كما هو المتبادر لورد المنع والتفصيل ههنا ان
يقال لا بد في علة الحادث من امر يتجدد وذلك اما وجود شيء قايم بنفسه او عدمه واما وجود امر
قايم بغيره او عدمه او ثبوت صفة اعتبارية لشيء او انتفائه عنه فعلى الاربعة الاول
كان الحادث متوقفا على موجود حادث اما في الاول والثالث فظاهر واما في الثاني والرابع
فلان العدم الطاري لا يتصور في غير الحادث وعلى الخامس والسادس كان موقوفا
على اتصاف موجود بصفة اعتبارية كالمؤثرية والترجيح وتعلق الارادة وامثالها
لاستحالة تجدد الصفات على المعدومات حال عدمها وحكمها في الاحتياج الى علة حكم الصفة
الحقيقية لان بديهة العقل كما يحكم بان حدوث السواد لزيد يحتاج الى علة كذلك يحكم بان تجدد
مؤثرية يحتاج اليها ايضا ومتساويان في امتناع التسلسل في البرهان انتهى ولا يخفى ان قوله
لاستحالة تجدد الصفات على المعدومات تام وما ذكره اخيرا من ان السواد والمؤثرية متساويان
في امتناع التسلسل باطل اتفاقا اذ التسلسل في الامور الاعتبارية جايز بالاتفاق والاولى ان

ان يق فی هذا الشق ان تسلسل الاعتباريات والا كان جايزا لكن العقل يحكم بديهة بان
الامور الغير المتناهية الحادثة سواء كانت موجودة او اعتبارية لا يمكن
ان يكون حدوثها في وقت باعتبار ان كل حادث منها حدث بسبب حدوث
سابقة في هذا الوقت اذ تلك الحوادث بالكلية جايز ان لا يكون في
ذلك الوقت بل في وقت آخر فما المرجح لهذا فلا بد ان يكون الامور الاعتبارية
ايض متسابقة كالموجودة فثبت ما ادعوه على ما هو زعمهم فافهم قال الخ
ان هذا القرب والبعد لا يكون في العدم اه فيه ان القرب والبعد ليسا بموجودين
في الخارج حتى يحتاجا الى محل موجود بل هما من الامور الاعتبارية فيجوز ان يكون
محلهما الحادث المعدوم في الخارج الموجود في الذهن اى في نفس الامر باى معنى
حقق فافهم قوله ولا يلزم التوقف على عدمه ايض فيه بحث لانه اذا لم يكن الحادث
اللاحق متوقفا على عدم الحادث السابق بل على وجوده فقط لزم ان يوجد عند
وجوده فيلزم اجتماع امور غير متناهية مترتبة مع ويمكن ان يق يجوز ان
يكون الحادث اللاحق متوقفا على وجود حادث سابق وعلى عدم حادث
آخر وح ليس شئ منهما معدا ولا يلزم التسلسل فافهم قوله فكذا ما هو علتهما اه
فيه انه يجوز ان لا يكون لمراتب القرب علل مجامعة بل علل سابقة وح يكون الايراد
باقيا بحاله لا يق لا بد لها من علة مجامعة والا لزم التخلف لان هذا جار في الحادث
ايض فباى وجه يصح الامر فيه يصح فيهما ايض فان قلت العلة السابقة تفيد الاستعداد
والقرب والبعد من مراتب الاستعداد والاستعداد لا يحتاج الى استعداد
آخر قلت لا نم انحصار العلة السابقة في مفيد الاستعداد فلم لا يجوز ان يكون
حادث سببا لوجود قرب حادث آخر من الوجود من دون ان يفيد الاستعداد
للقرب ثم لو سلم ان للقرب علة مجامعة فلا نم ان الحادث اذا كان موقوفا على
عدم القرب كان موقوفا على عدم علته ايض بيانه ان المراد ان كل حادث
سابق علة معدة للاحق وغرض المحشي ههنا بيان توقف اللاحق على عدم السابق
فيثبت معديته وعلى تقدير كون الحادث السابق علة مجامعة للقرب يمكن ان يكون
علية له بشرط ان لا يوجد حادث آخر فاذا وجد حادث آخر ينعدم القرب

ولايلزم

ولا يلزم انعدام الحادث الذي هو علته فضلا عن ان يكون عدمه سببا لعدم القرب فح
لم يثبت توقف الحادث اللاحق على عدم الحادث السابق الذي هو المراد فافهم
كان علتها ايض كك يمكن ان يق لعل كان علة القرب وجود حادث مع عدم ازلي
لحادث آخر فاذا وجد ذلك الحادث الآخر عدم القرب من دون حاجة الى عدم
الحادث الاول فلا بد من التمسك بلزوم اجتماع الحوادث المترتبة الغير المتناهية
كما ذكرنا فافهم قال الخ فنقول للمعد عدمان اه انت خبير بان هذا الجواب لا يقابل
السوال اص اذ حاصل السوال ان اللاحق ان لم يتوقف على وجود السابق فلا يكون
السابق معدا له اذ المعد ما يتوقف عليه المعلول قطعا وان توقف فعند انتفائه
لا يمكن ان يوجد اللاحق ضرورة امتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وظ
ان القول بان للمعد عدمين سابق ولاحق والحادث يتوقف على عدمه اللاحق فلا
يوجد الا اذا وجد وانعدم لا يدفع ما ذكر ولا يرتبط به اصلا والصواب في الجواب
ان يق ان اللاحق يتوقف على وجود السابق لا في زمانه وجود اللاحق بل في الزمان
السابق عليه ثم هذا التوقف ايض يحتمل وجهين احدهما ان يكون وجود اللاحق موقوفا
على وجود السابق في زمان وجوده مقارنا لوجود اللاحق وهذا باطل ويلزم منه وجود
الزمان السابق في الزمان اللاحق وتوقف اللاحق ليس بهذا الوجه وثانيهما ان يكون
موقوفا عليه لا بان يكون معه بل بان يتحقق في الواقع قبله وتوقفه عليه في الواقع
بهذا الاعتبار وهذا لا يوجب محذورا بل ما يلزم منه هو ان لا يوجد اللاحق الا وان
تحقق السابق قبله وهذا لا يوجب ان لا يوجد اللاحق عند انتفاء السابق بل
انما يوجب انتفاء اللاحق لو لم يتحقق السابق في الواقع قبله والحاصل ان التوقف مطلقا
لا يستلزم ان لا يوجد الموقوف بدون وجود الموقوف عليه معه بل قد فقد كما ظهر
مما ذكرنا ومبنى الشبهة على هذا الاطلاق او على انه فهم من قولهم الموقوف لا يوجد بدون
الموقوف عليه انه لا يوجد الا وان يكون الموقوف عليه معه وليس كك بل مرادهم انه
لا يوجد بدون ان يوجد الموقوف عليه اما قبله كما في بعض المواد واما معه كما في البعض
الآخر فافهم قال المحاكم بل مسبوقية كل حادث بآخر قد وجد حاشية منه بهذه العبارة
فان كل حادث اذا كان مسبوقا بحادث لم يكن للحوادث المتسلسلة الغير المتناهية

بدايته قطعا وان فرض انه لا يكون الحادث السابق معدا للاحق فقد ظهر ان لا دخل للاعدادات
في تلك الملازمة انتهى وايضا يمكن ان يقال ان كون كل سابق معدا للاحق لا يستلزم ذهاب
الحوادث الى غير النهاية حتى يلزم زمان غير متناه اذ يجوز ان يكون الحوادث متناهية
ويكون كل سابق معدا للاحق لكن هذا البحث لفظي وارد على ظاهر العبارة كما لا يخفى ثم
اعلم ان هذا الايراد على الامام بل على الشارح لانه قال في شرحه وتلك الامور لا بد وان
يكون هي ايضا مسبوقة بامور اخرى حتى يكون كل سابق سببا لاستعداد المادة لقبول
ما يحصل عقيبه وهذا اشتباه عظيم آخر ما قال وعلى هذا يمكن ان يكون هذا في قوله وهذا اشتباه عظيم
اشارة الى كون كل مسبوقا باخر على ما ذكره المحشي لا الى كون كل سابق معدا للاحق على ما ذكره
الشارح قال المحشي فان ارتفاع الحادث لا يكون الخ فيه بحث اذ يجوز ان يوجد حادث
لم يرتفع حتى يقال ان ارتفاعه بارتفاع علته التامة والجواب ان الحادث الزماني
يكون استمرار وجوده ايضا زمانيا ضرورة انه اذا كان داخلا تحت الزمان لا يجوز ان يوجد
خارجا منه نظيره ان المكاني لا يمكن ان يصير مجردا بالضرورة كما مر الاشارة اليه سابقا
اذا كان استمرار وجوده زمانيا فلا بد من زمان وحركة ابديين فيه انه على هذا لا حاجة
الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال الزمان لا يمكن ان يعدم بعد وجوده وكذا
الحركة بل نقول ولعلهم هذا لا يستلزم وجود شيء سوى اجزاء الزمان والحركة لا قبل الحادث
ولا بعده اذ بمجرد وجودهما يستقيم امر وجود الحادث على زعمهم وبدونه لا يستقيم
كما يظهر عند التامل ح نقول اثبات وجود الزمان والحركة ازلا وابدا على زعمهم لا يحتاج
الى هذا التطويل بل يكفي ما اشرنا اليه من ان الزمان والحركة عندهم لا يمكن عدمهما بعد وجودهما
ولا قبله فافهم قال المحشي المركبة من وجود وعدم لا يخفى ان ما ذكر سابقا هو ان علة
الحادث مركبة من وجود السابق وعدمه اللاحق فيكون ارتفاعه بارتفاع الوجود
او ذلك العدم لا بعدم آخر وهو يبطل ذلك ونقول ان ارتفاعه بارتفاع عدم آخر
فلا يستقيم كلامه اذ اوله ينافي آخره ويمكن ان يقال ليس مراده ان علة الحادث
مركبة من وجود وعدم على ما بينه سابقا بل انها مركبة من وجود وعدم لما سنذكره
بعد اذ لو كان علة الوجود فقط فيلزم ما ذكر من انه يكون ح ارتفاعه بارتفاعه
ويلزم التسلسل فلا بد ان يكون مع العدم ولا يجوز ان يكون هو اللاحق فقط لما ذكره ايضا

فتعين

فتعين ان يكون السابق ايضا ويكون ارتفاع الحادث بارتفاعه يمكن حمل الكلام على هذا
لا يخفى حسن بعد قال المحشي ولا يجوز ان يرتفع الحادث اه قال المحقق الشريف ولا شك ان
الجزء الذي يرتفع فينعدم الحادث يكون عدم ارتفاعه شرطا لبقاء الحادث فيكون
ذلك الجزء مجتمعا مع وجود الحادث فان انحصر ذلك الجزء في الوجود يلزم اجتماع موجودات
غير مترتبة غير متناهية انتهى والظاهر انه بصدد وجه آخر غير ما ذكره المحشي ومن ظن انه خبير بان
ما له ليس الا اليه فلعله توضيح وتبيين لما قاله المحشي وليس عدما لاحقا اه لا حاجة الى
نفيه لثبوت المط على تقديره ايضا ولعله زاد على الواقع فافهم قال المحشي فلا بد ان يكون
عدما سابقا ازليا وارتفاع العدم الازلي لا يكون الا بوجود حادث آخر فيه نظر اذ
يجوز ان يكون العلة التامة للحادث وجود حادث سابق عليه وعدم اللاحق
كما قرره مع عدم وصول الحركة الازلية بزعمهم الى حد مخصوص فاذا وصل الحركة الى ذلك
الحد انتفى الحادث من دون لزوم وجود حادث آخر بل نقول لا بد لهم من القول بذلك
اذ لو لم يقولوا بذلك بل كان عدم كل حادث بوجود حادث آخر بل نقول ووجود الحادث في
فيلزم التسلسل المحال قطعا لانه اذا كان عدم الحادث بوجود حادث آخر ووجود الحادث
الآخر بعدم حادث آخر لما تقرر ان الحادث السابق علة معدة للاحق ويكون اللاحق
موقوفا على وجوده وعدمه اللاحق وعدم ذلك الحادث بوجود حادث آخر على ما هو
المفروض وهكذا الى غير النهاية فيلزم اجتماع وجودات مترتبة غير متناهية في آن
قلت لم يرد المحشي ان عدم الحادث بسبب وجود حادث آخر بل انه مستلزم له وسببه ارتفاع
العدم فيجوز ان يكون ارتفاع العدم بارتفاع عدم آخر وهكذا ولا يلزم الا وجود
امور غير متناهية غير مترتبة وهو ليس بمحال قلت قطعنا النظر عن ان ارتفاع العدم
هو الوجود ام لا وعن انهم لا يقولون بوجود حوادث غير متناهية غير مترتبة
عند وجود كل حادث فهل الوجود السابق الذي اثبت انه معد للاحق له مدخل في
ارتفاع العدم ام لا فان لم يكن له مدخل اصلا فلا مدخل له في وجود اللاحق قطعا فبطل
ما اثبته وان كان له مدخل فاما بالسبق واما بالاجتماع والثاني باطل والا لزم عدم سبقه
على اللاحق ايضا وعلى الاول لا بد للارتفاع من امر آخر وننقل الكلام اليه ولا يستقيم
الامر اصلا وتمام تحقيق ذلك البحث موكول الى تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد قال المحشي

ونحن نقول من اسرار ان الحركة السرمدية واسطة اه انت خبير بان هذا الكلام ليس الا
ما اثبت ان حدوث الحوادث لا يكون الا بحسب استعدادات متسابقة والاستعدادات
المتسابقة لا يكون الا في زمان مستمر بحركة مستمرة لا الى بداية فيكون تلك الحركة سببا
لحصول الاستعدادات المختلفة في المادة على ما صرح به الامام فجعله من الاسرار العلية
داخلا في الاسرار التي تحته ليس كما ينبغي لعله اراد بالسر النكتة التي لاجلها حصل
احتياج الحوادث الى الحركة وهي كونها ذات جهتين من الدوام والتجدد فافهم
قال الخ فهو انا اذا نظرنا الى ذات الهيولى امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير مجسمة
ان اراد انه تمنع العقل من ان يكون موجودة بدون قيام الصورة كما هو ظاهر
العبارة ويؤيده ايضا ظ قوله واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما يجوز
العقل ان يكون قائمة بذاتها اذ ظ ان المراد منه ان الفعل يجوز وجودها بدون
قيامها بالهيولى فيكون الحال في مقابلها ايضا كذلك ففيه اولا انه ممنوع وكيف يقول عاقل
انا نجد بديهة ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون قيام الصورة بها مع انها ليست
امرا محسوسا ولا مدركا به بديهة العقل بل دل على وجودها دليل ظ ان مثل ذلك لا يمكن
مثل هذه الدعوى فيه كما يحكم به الفطرة السليمة الا ان يق ليس مراده انا نجد بديهة
اذا نظرنا الى مجرد ذات الهيولى بل اراد ان الهيولى التي ثبت وجودها بالدليل
واثبت بعد ذلك ان من صفاتها كيت وكيت اي تابع للصورة في الوحدة والكثرة
والانفصال والاتصال والتجرد والوضع وليس لها شيء من ذلك بالذات اذا
نظرنا الى ذاتها بعد ذلك لا تجوز وجودها بدون قيام الصورة بها ومع ذلك
ايضا للكلام مجال وثانيا انه ليس بنافع في المقام اذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى
لا ينفك عن الصورة ويستلزمها وهذا ليس بمجد كما لا يخفى وان اراد انه يمتنع العقل
عن ان يكون موجودة بدون الصورة اي يحكم بان وجودها من قبل الصورة البتة
فهذا وان كان نافعا في المقام لكن تتسع دائرة المناقشة عليه جدا ومن له ان يقول
ان بالنظر الى ذات الهيولى سواء اخذت مجردة عن الصفات التي ذكرناها
او مقارنة لها يحكم العقل بان للصورة مدخلا في وجودها قال الخ فربما يجوز
العقل ان يكون قائمة بذاتها قد ظهر مما قررنا ان هذا القول مما لا مدخل له في المقام الا ان

يقال

يقال اذا جوز العقل قيام الصورة بذاتها ووجودها منفكة عن الهيولى فبالاولى ان
يجوز عدم مدخلية الهيولى في وجودها فافهم قوله اقول لا يبعد غاية البعد ان
يقال اه اقول لا يبعد ايضا غاية البعد ان يجعل قول الشيخ او يكون لا الهيولى
يتجرد عن الصورة الخ معطوفا على جملة ان الهيولى منفردة الخ ان يكون معنى كلامه
ان الهيولى اما مفتقرة الى الصورة اي محتاجة في وجودها بالفعل الى الصورة بالتفصيل
الذي ذكره من كون الصورة علة مطلقة لها او آلة او واسطة او جزء علة واما
انهما لا ينفكان في الوجود بدون افتقار لاحدهما الى الاخرى واما الشق الاخر
وهو افتقار الصورة الى الهيولى فقد تركه لظهور بطلانه كما ذكره الش وعلى هذا
لا يبقى خلل في هذا الكلام وربما يؤيد هذا التوجيه قول الشيخ وليس احدهما
اولى بان يكون مقاما به الآخر حيث يظهر منه ان سلبه مقامه احديهما بالاخرى
في مقابلة قوله مفتقرة في ان يتقوم بالفعل فافهم وسيجيء ايضا توجيه آخر لهذا الكلام
قوله وقد اشار الى لزومه له اه حيث قال في فصل بيان استلزام الهيولى
للصورة وتبين منه انها هي التي يفيد تشخص الهيولى وتعينها على ما سيأتي
بعد ولا يخفى ان ما ذكره الش هنا كان كون وضع الهيولى من قبل الصورة يستلزم
ان يكون تشخص الهيولى منها لا ان استلزام الهيولى للصورة يستلزم كون تشخص
الهيولى من الصورة الا ان يق بيان استلزام الهيولى للصورة لما كان مبنيا
على ان وضع الهيولى من قبل الصورة فاذا كان كون وضعها من قبل الصورة
مستلزما لكون تشخصها من قبل الصورة جاز ان يق استلزامها للصورة يستلزم
لكون تشخصها من الصورة والاظهر ان يقول ان كون تشخص الهيولى من الصورة
يستلزم الاستلزام الهيولى للصورة فعبر عن الاستلزام بملزومه وح يصير انسب
بقوله ولما تقرر فيما سبق الى آخره ايضا قوله وبعد ما اشار الى المتقدم من التلازم
فيه مسامحة قال المحاكم على انه زاد في الاقسام قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور
في القسم اه الامر فيه هين لان هذا القسم لا شك انه من الاقسام المحتملة الا انه
لم يذكره الشيخ لان مورد قسمته على زعم الامام غير شامل له فزيادة الامام له بناء
على قطع النظر عن كون مورد القسمة ما جعله الشيخ ثم ذكر انه لم يذكره الشيخ لان مورد

القسمة الذي ذكره ليس بمحتمل له وهذا مما لا محذور فيه اه قال المحاكم على ما ظهر اي من انها
مقدمة في الطريق الخاص وقد عرفت ما فيه قال اقول والعجب انه لا يليق الا ان يبين القسم
اه لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الامام بان مورد القسمة لما جعل الشيخ تقوم
الهيولى بالصورة بالفعل فصار اقسام علية الصورة للهيولى وعليته ثالث لها
باقامة كل واحد منهما بالآخر ومع الآخر وخرج علية الهيولى عن الاقسام لكن لما كان
تقوم الهيولى بالصورة بالفعل ليس مما ثبت في السابق ويحتمل ان يكون الامر
بالعكس فالشيخ ابطل هذا الاحتمال ليصح مورد القسمة كما يشير اليه ما نقله الشارح
عنه بقوله ثم قال وهذه القضية اه فعلى هذا لا يكون ابطال الشيخ لهذا القسم
منافيا لعدم دخوله في السابق اقسام مورد القسمة الذي ذكر ههنا اما اولا
فلانه على هذا كان يجب ان يؤخر ابطال هذا الاحتمال عن بيان الاقسام
باسرها او يقدم عليه ولا معنى لتوسيطه بين بيان الاقسام مع انه ليس من الاقسام
واما ثانيا فلان قسم الرابع ايض لا يحتمله مورد القسمة فلم جعله من الاقسام
فان قلت قد اخرجه ايض ونظمه في سلك الاحتمال الثاني كما نقل عنه الشارح بقوله لاحتمال
ان لا يكون لاحدهما تاثير في الآخر الى قوله وسيأتي ابطال الاحتمالين قلت
وان قال هذا ممكن قال في موضع آخر في بيان وجه عدم ذكر القسم الثاني
وانما لم يذكره لان الذي جعله مورد التقسيم وهو ان الهيولى مفتقرة في وجودها
الى مقارنة الصورة لا يحتمل هذا القسم بل ذكر القسم الثالث والرابع ايض
على هذا اي وجه للشك الثاني الذي سينقله الشارح عنه ويمكن ان يوجه حين قال بل
ذكر القسم الثالث والرابع اغمض عما فيه من الفساد ثم استدركه في الشك الثاني
وذكر ان قوله مع الآخر ان كان هو الاستغناء فهو مناف لمورد القسمة ويكون
حكمه حكم الاحتياج الى الهيولى فوجب ان لا يذكره ايض في ضمن اقسام مورد القسمة
الذي ذكره بل يذكره على حدة وان كان معنى الآخر فهذا القسم الرابع لا يكون
مذكورا في هذا المقام الا في ضمن اقسام مورد القسمة وعلى هذا انه نفع ما في ذيل
قلت من الوجهين فتدبر قال الشارح واقول اللازم عند التحقيق اه لا يخفى ان
التلازم بين شيئين اما ان يراد به امتناع انفكاك كل منهما عن الآخر في الواقع

او يكون ذات كل منهما آبيا عن ان يكون بدون الآخر ولا يتوهم ان هذا يستلزم الدور
اذ الاباء عن ان يكون بدون الآخر لا يقتضي اقتضائه الآخر اي عليته وعلى الاول
نقول اذا لم يكن احدهما علة موجبة للآخر علة تامة او جزءا اخيرا منها او جزءا
يكون كافيا في وجود الجزء الاخير منها فلا دليل على انه لا بد ان يكون علة نوع حاجة
لها اذ يجوز ان يكون ذاتهما بحيث يأبى عن الوجود بدون الآخر من غير اقتضاء
من احدهما او من ثالث والذي ادعاه الشارح من انه اذا كان كذلك يجوز العقل
انفرادهما في محل المنع ثم على تقدير تسليم وجوب ثالث على تقدير عدم علية احدهما
لا وجه تقييده بان يقتضي تعلقا لكل منهما بالآخر لان المراد بهذا التعلق
اما الاحتياج في الوجود فذلك مع استلزامه الدور لا معنى له ظاهرا اذ لا يعقل
ان يكون شيء سببا لاحتياج امر في الوجود الى آخر وايض يرجع هذا القسم
الى القسم الاول اذ المعتبر في الاول تحقق العلية من المتلازمين ولا ينظر فيه
الى كونها من احدهما فقط بل انما اعتبرت في احدهما باعتبار محالية العلية من كل
منهما وكذا لا يعتبر كون العلية بسبب ذات العلة او من ثالث اذ لا فائدة في اعتباره
ولو اعتبر ذلك الامران وقطع النظر عن استحالة الدور وجعل هذا القسم بهذا
الاعتبار قسيما للقسم الاول فلم لا يجعل من الاقسام علية كل منهما بدون ان يكون
من ثالث وكذا علية الثالث باعتبار اقتضائه الاحتياج من جانب واحد
وايض علية الثالث كافية في امتناع انفكاكهما بدون هذا الاقتضاء كما سيظهر
مما سيجيء او الاحتياج في صفة غير الوجود وهو ايض فاسد اذ لا معنى لان
يكون شيء السبب شيء محتاجا في صفة الا ان يراد باقتضاء الاحتياج في الصفة ان
الامر الثالث يفيد لكل منهما صفة يحتاج في تلك الصفة الى الآخر وفيه ايضا ان
الامر الثالث اذا كان موجبا لهما فظاهر انه يمتنع انفكاكهما سواء افاد لكل منهما
صفة ام لا كما سيجيء وايض نقول لا شك ان تلك الصفة ان لم يكن لازمة للمتلازمين
فلا مدخل للاحتياج فيها في تلازمهما وان كانت لازمة فلزومها اما من قبيل القسم
الاول او من قبيل القسم الثاني فان كان من قبيل القسم الثاني فننقل الكلام اليه
وهكذا حتى يتسلسل ولو التزم التسلسل بناء على كونها من الامور الاعتبارية فيمكن ان يق

الصفات الاعتبارية ظ انها تابعة للموصوف فيكون الموصوف علة لها فرجع الى
القسم الاول وللكلام فيه مجال وان كان من قبيل القسم الاول فالعلة
اما الصفة فيلزم الدور في المتلازمين ورجوع تلازمهما الى القسم الاول
واما الموصوف فيلزم اجتماع علتين على امر واحد وهو الصفة او المراد به
كون كل منهما بحيث يابى عن ان يكون بدون الآخر فيصير حاصل الكلام ان العلة
الثالثة لابد ان يفيد لكل منها الاباء الذاتية وبطلانه ايضا ظ اذ امتناع
الانفكاك حاصل بين المعلولين سواء تحقق هذا المعنى ام لا كما سيظهر ومن الظ
ايضا ان لا معنى لان يصير ذات شيء بسبب الغير بهذه الحيثية وايضا لو جوز
ذلك فلم لا يجوز ان يكون ذاتهما بذاتهما بهذه الحيثية من دون ثالث مع انه
اولى او بسبب ثالث لكن لا يكون علة لهما وعلى التقديرين يتضح جدا بطلان
ما قالوه من ان احد المتلازمين اذا لم يكن علة للآخر لا بد من امر ثالث يكون
علة موجبة لهما كما لا يخفى او المراد به علاقة اللزوم وهذا ايضا بط اذ اللزوم
يحصل بينهما بمجرد كون الامر الثالث علة موجبة لهما ولا معنى لتوقفه على افادة
اللزوم ولكون الثالث قد يكون مفيدا له وقد لا يكون حتى لا يحتاج الى التقييد
الا ان يق ان العلة الموجبة قد عرفت انها يمكن ان يكون جزءا اخيرا من العلة
التامة وح يمكن ان يكون الثالث علة موجبة لهما بهذا المعنى وعلى هذا لا يلزم
ان يكون بينهما تلازم ما لم يكن الاجزاء الاخر من العلة التامة لكل منهما متلازمة
وكذا يجوز ان يكون شيء علة موجبة لاحد المتلازمين من جهة وللآخر من جهة اخرى
بل لا بد من ذلك على ما هو رايهم من انه لا يجوز صدور امرين من واحد بدون تعدد
الجهة وح اذا لم يكن الجهتان متلازمين لا يحصل اللزوم بينهما فالتقييد انما
هو لاخراج هذين القسمين وانت خبير بان هذا التوجيه بعيد عن عباراتهم خصوصا
عن عبارة الش بل لا يمكن تطبيقها عليه لانه وجه التقييد بما سيذكر في المتضايفين
وهو مما لا ربط له بهذا التوجيه مع انه لم يتعارف بينهم اذا لم يكن الجهتان متلازمين
ومتلازمتين لذلك الا ان يطلقوا عليه انه علة موجبة لهما بل الاطلاق ذلك عليه عند
تلازم الجهتين وتلازمهما معه وعلى الثاني نقول انه لا يستقيم ح انه اذا كان

احد المتلازمين علة موجبة للآخر يحصل التلازم بهذا المعنى بينهما اذ غاية الامر
في صورة تحقق العلية بينهما ان يكون العلة كذلك اي آبية عن وجودها بدون المع
بشرط ان يكون علة تامة او فاعلة مستقلة واما اذا كانت جزءا اخيرا او نحوه
فلا يلزم ان يكون كذلك وكذا لا يلزم ان يكون المعلول ايضا كذلك سواء كانت
العلة علة تامة او جزءا اخيرا منها او نحوه ولا يصح ايضا انه على تقدير عدم علية
احدهما لا بد من علية ثالث لهما لا بد له من برهان ودعوى ايضا غير مسموعة واما حال
لزوم افادة الامر الثالث التعلق لكل منهما فيعرف بالمقايسة الى ما ذكرنا
في الشق الاول فتدبر **قال** الخ وانما قال يمكن فرض آه ينبغي ان يذكر هذا
الوجه عند قوله فلا تعلق لاحدهما بالآخر ايضا والاكتفاء بالمقابلة يستدعي
ان يكون الامر بالعكس فافهم **قال** الخ وقوله ولا معلولا زيادة ولا فائدة
فيه لانه اذا لم يكن آه لعل الفايدة فيه انه لو حمل على هذا ليس احدهما على السلب
الجزئي ايضا يخرج منه ما هو المراد اذ الظ ان نفي المعلولية عن الاحد الذي نفي
عنه العلية من فهم **قوله** واثبات هذا ابين آه اثبات المبني عليه في غاية
الاشكال وتحقيق القول فيه في حواشينا على شرح التجريد **قوله** اقول فيه بحث
آه هذا هو البحث الذي سيذكره الخ بقوله وسوال آخر لما اعتبرت العلة
الموجبة آه فلا وجه لايراده ثانيا فافهم **قوله** والاصوب ان يق لا يكفي
كونهما آه هذا ايضا هو الذي سيذكره الخ بقوله ويمكن ان يجاب عنه ان العلة
اه والعجب انه استصوبه ههنا وسيرده بعد ولعله لم يتعرض له ههنا اعتمادا
على ما سيذكره وقوله فتامل كانه اشارة اليه ثم قد ذكرنا انه اذا لم يكن الجهتان متلازمتين
ومتلازمتين للعلة لم يتعارف ان يطلق عليها انها علة موجبة فتدبر **قال** الخ فلا بد
مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر قد عرفت الحال
فيه **قال** الخ وعندي ان دوام تعلق كل منهما بالآخر كاف في التلازم بينهما
لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر آه بما ذكرناه وفصلنا يمكنك استنباط
حال هذا القول والحاصل ان مراده بدوام التعلق ان كان هو علاقة اللزوم فلا
معنى لانها كافية في التلازم وان كان المعنى الآخر من المعاني التي ذكرنا فظهر حاله

ذكرنا انه لا يستقيم الا ان يكلف ويقع مراده المناسبة التي بين المتلازمين الذين
هي منشاء التلازم حتى ان المتلازمين الذين هما معلولا علة ثالثة ومنشاء امتناع
انفكاكهما هو الامر الثالث وليس في ذاتهما بحيث يابي عن الانفكاك بينهما كان بينهما
ارتباط ومناسبة صار بسببها معلولي علة ثالثة دون ما سواهما فكان هذه
المناسبة منشأ التلازم فتامل قوله لان الايراد كان المقصود منه بيان مدخلية
كون الثالث علة في تحقق التلازم الاظهر ان يقال كان المقصود منه بيان ان التلازم
مقتض لكون المتلازمين معلولي علة ثالثة اذا لم يكن احدهما علة للآخر والامر فيه
سهل ثم كون ما ذكره تسليما للايراد وابداع ايراد آخر منه مما لا وجه له اذ هو اورده
اولا ان الامور الثلثة المذكورة غير محتاج اليها ثم اجاب بجواب ثم ذكر ان هذا
الجواب على تقدير صحته لا يستلزم الا مدخلية احد الامور المذكورة دون الامرين
الآخرين وظ ان مثل هذا لا يقال انه تسليم للايراد وابداع ايراد آخر وهو ظ قال
المحشي ولم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب ماهيته الخ سيجيء تفصيل القول
فيه قال المحشي وسوال الآخر لما اعتبرت العلة الموجبة الخ قد عرفت ان هذا صحيح
في التلازم باحد المعنيين ولا مجال لنفيه ولا يصح في المعنى الآخر قال المحشي ويمكن
وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين الخ هذا ايضا مثل سابقه فتفطن قال
المحشي ويمكن ان يجاب بان العلة اذا صدر عنها شيئان الخ فيه ان العلة الموجبة
التي في باب التلازم ليس مرادهم بها العلة المستقلة بل ما يعم مثل الجزء الاخير
من العلة التامة ايضا وح يجوز ان يكون امر واحد من جهة واحدة جزءا اخيرا لعلتي
معلولين ولا يلزم منه صدور الكثرة عن واحد من جهة واحدة لانه مع شيء او اشياء
علة لشيء ومع شيء آخر او اشياء اخرى علة لشيء آخر ولا محذور فيه وظ انه ح يمتنع
انفكاك احد معلوليه عن الآخر فح ان حاجة الى افادة دوام التعلق ايضا فيه
انه اذا كانت الجهتان متلازمتين فيمتنع انفكاك احد المعلولين عن الآخر ولا حاجة
الى افادة دوام التعلق بينهما ويمكن ان يق في الصورة الاولى لا بد من تلازم الاجزاء
الاخر من العلتين وفي الثانية لا بد من تلازم الجهتين فصح ان المعلولية لثالث
لا يكفي بل لا بد من قيد آخر فان قلت بعد التقييد بهذا القيد لا حاجة الى قيد افادة

الدوام التعلق سادسه المعلولية لثالث ايضا فهو الايراد الاول من المحشي بعينه
على انه لو حمل افادة التعلق على المعنى الاخير الذي ذكرنا سابقا لم يتجه هذا القول
اصلا لكن قد عرفت انه بعيد عن المقام جدا ثم قد بينا فيما سبق في لابدية قيد آخر في الصورة
الثانية بناء على ما ذكرنا سابقا فافهم قوله واذا افاد دوام التعلق الخ لا يتوجه هذا
يرجع الايراد على ايراد المحشي من ان دوام التعلق كاف لان ايراد المحشي هو ان دوام التعلق
كاف ولا حاجة الى امر آخر اصلا وايراد المحشي هو انه اذا اعتبر علية ثالث لهما فاما
فاما ان يشترط تلازم الجهتين او لم يشترط فان لم يشترط فلا يحصل منهما تلازم وان اشترط
فيمكن ح تحقق التلازم بدون علية الثالث ايضا بان يكونا معلولي علتين يكون
بينهما تلازم والفرق بينهما ظ قوله وان اشترط ففي تقدير تعدد العلية الخ
فيه انا ننقل الكلام الى العلتين المتلازمين ونقول تلازمهما اما باعتبار كون
احدهما علة موجبة للاخر او كونهما معلولي علة موجبة فرجع الامر في التلازم الاول
الى كون المتلازمين معلولين لعلة واحدة موجبة كما لا يخفى واما باعتبار كونها
معلولين لعلتين فننقل الكلام اليهما ايضا وهكذا فلا بد ان ينتهي اما الى متلازمين
يكون احدهما علة للآخر او الى متلازمين يكونان معلولي علة واحدة فيرجع الى الشق
الاول فان قلت لعله يكون تلك الامور اعتبارية والتسلسل في الاعتبارات جائز قلت
وان جاز تحقق الامور الاعتبارية الغير المتناهية لكن ههنا مما لا يجوز لان تلك الامور
الغير المتناهية ان لم يستند الى خارج عنها فيحكم العقل بديهة بانه يجوز ان لا يتحقق شيء منها
اصلا فلا يجوز تحققها اذ الشيء ما لم يجب لم يتحقق سواء كان عينيا او اعتباريا وان
استندت الى الخارج فيرجع الامر الى كون المتلازمين معلولي علة واحدة فان قلت
يمكن ان ينتهي تلك الامور الاعتبارية الى امرين اعتباريين لا يحتاجان الى علة
كعدمي ممتنعين قلت ح يرجع الى الايراد الاول من المحشي بعينه ولا حاجة فيه الى هذا
التطويل اذ ليس حاصله الا ان يجوز ان يكون شيئان متلازمين من دون ان يكون
احدهما علة للآخر ولا ان يكونا معلولي علة ثالثة وهو ظ هذا والاولى ان يق
في هذا الشق الاخير من ترديد المحشي انه يلزم ح الاستدراك الذي ذكره المحشي اذ حينئذ
القياس ويتكرر الاوسط وح يجاب بما ذكرنا سابقا من ان المراد بافادة دوام التعلق

ليس الا هذا الاشتراط فلا اشتداد وقد عرفت ما فيه فافهم **قال** الخ اما اولا
فلان الهيولى قابلة الى قوله فيبقى ان يكون العلة هي الصورة لا يخفى ان توجيهه للكلام
الشارح وجعله اياه دليلين لان الهيولى ليست علة موجبة للصورة غير مستقيم اما اولا
فلبعده عن ظاهر السياق كما لا يخفى واما ثانيا فللضعف الظاهر والخلل البين في وجهه الاول
اذ اللازم منه ليس الا ان من حيث انها قابلة لا يكون موجبة والمدعى انها لا يكون
علة موجبة اصلا بل الظاهر نظرا الى سياق عبارة الشارح انه دليل واحد حاصله ان مقتضى التلازم
لا بد ان يكون علة موجبة والهيولى قابلة والقابل من حيث انه قابل لا يكون موجبا
فالهيولى من هذه الجهة لا يمكن ان يكون موجبة مقتضية للتلازم ولما كانت قابلة
لا يمكن ان يكون فاعلة حتى يكون الايجاب لها من جهة الفاعلية لان الايجاب من
جهة الفاعلية فقط سواء كانت بنفسها او ما يعد من جانبها كالاعداد والاشتراط
ونحوهما فلا جرم لا ايجاب فيها بوجه من الوجوه فيمتنع ان يكون مقتضية للتلازم
هذا هو التوجيه الصحيح لكلام الشارح المنطبق على ظاهر سياقه **قال** الخ بل الصورة لم يكن اه
فيه نظر اذ المادة بزعمهم فكيف يمكن ان يتوقف لا مدخل لها في وجود الصورة عندهم
كيف والصورة شريكة علة المادة بزعمهم فكيف يمكن ان يتوقف وجودها عليها نعم
المادة مشخصة لها والمشخص بمنزلة صفة لها كما صرح به الشارح فلا يلزم من هذا
مدخليتها في الوجود وهو ظاهر **قوله** فهذا الكلام منه توجيه الى آخره لا يخفى انه لا يظهر
انه في مقام توجيه كلام الشارح اذ الايراد لا يندفع بما ذكره لان غاية ما ذكره ان
احتياج الهيولى الى الصورة يثبت على توجيه الشارح بهذه المقدمات وهذا لا يدفع
ان الشيخ حكم في اول الفصل بان الهيولى مفتقرة الى الصورة وبعد ذلك لا حاجة الى
اثبات الافتقار بهذه المقدمات وهو ظاهر وانما يندفع الايراد بالتوجيه
الذي ذكرنا الكلام الشيخ من عطف قوله او يكون الهيولى الى آخره على قوله الهيولى
مفتقرة اه وبما سنذكره بعد والمحشي لم يتعرض لذلك اصلا فكيف يتحقق انه في صدد
توجيه كلام الشارح وتصحيحه فافهم **قوله** وكان بناء الايراد اه قد عرفت انه
يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يكون فيه جزم بالمفتقرة المذكورة **قوله** ويظهر ح
سر ما اشار اليه اه لا يبقى الا ان الامر اظهر من ان يخفى اذ من اجلى البديهيات ان بناء الايراد على

ان الشيخ

ان الشيخ جزم في صدر الفصل بان الهيولى مفتقرة الى الصورة ولا محتمل سواه فالقول بانه
يظهر ح سر ما اشار اليه المحشي كما ترى اذ ليس مراد المحشي انه يظهر ح سر ان الايراد
مبني على الجزم كما ذكره السيد بل مراده انه يظهر ح سر ان السيد لم يتعرض لهذا مع ظهوره
والسر انه للاشعار بدفع هذا الدفع للايراد ابى التوجيه الذي ذكره المحشي فافهم
قال الخ وهذا هو الذي ظنه الجمهور اه فيه مسامحة لا يخفى اذ ليس هذا ما ظنه الجمهور
لان هذا ليس الا تحقق التلازم بينهما مع عدم كون احديهما فقط علة للاخرى وظ
ان هذا ليس ما ظنه الجمهور **قوله** اقول يمكن ان يتحقق معنى كلام الشارح آه لا يخفى ان ادعاء
عدم امكان الفاعلية في الهيولى مطلقا حتى بالنسبة الى الامور الاعتبارية مشكل جدا
كيف وبناء الدليل الذي تمسك به الشيخ في هذا المبحث على ان الهيولى سبب للتناهي
والتشكل كما صرح به فاما ان يكون فاعلة لهما فيبطل انها لا يكون فاعلة لشيء اصلا او ليست
بفاعلة لهما فاما ان يكون متقدمة عليهما اولا وعلى الثاني ينهدم بنيان دليل الشيخ
وعلى الاول نقول اذا امكن ان يكون القابل متقدما فيمكن ان يكون الهيولى متقدمة على
الصورة فكانت علة لها ولما كانت الصورة لازمة لها فكانت علة موجبة اذ لا نعني
بالعلة الموجبة الا هذا فيسند التلازم اليهما فافهم **قوله** اقول في الجواب ان الشارح
اه حاصله ان الشارح لم يذكر اقسام الاربعة الا مستندا نقله كلام الامام وهناك جعل الاقسام
الاولية ثلاثة وقسم القسم الاخير الى قسمين وهو ناظر الى ما احال عليه حيث قال
وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها الفاضل الشارح عن الاقسام الاولية ووضعها
بالثلاثة لا بالاربعة فافهم **قال** الخ الا انه حسن اه لا يظهر لوجه حسنه وجه حسن **قال**
الخ بل من جهة اخرى اه لا يخفى انه لا حصر في الجهات التي ذكرها وكانها اقرب من غيرها
فلهذا اكتفى بها **قال** الخ وجوابه ان نقول المتلازمان لا بد ان يتعلق كل واحد منهما
بالآخر حال التعلق كما عرفت سابقا **قال** الخ فلا يخ اما ان يكون تعلقهما في الماهية
او في الوجود اه لا يخفى ان تعلقهما بحسب الماهية ليس الا تعلقهما بحسب الوجود الذهني فتعلق
المتضايفين بحسب الماهية ليس الا انه لا يجوز ان يتصور كل منهما بدون الآخر ولا يجوز
ان يوجد في الذهن بدونه وانت خبير بان الفرق بين التعلق بحسب الوجود الذهني
والخارجي مما لا يجد اليه العقل سبيلا فاذا جاز بحسب التعلق في الوجود الذهني

ان لايكون المتلازمان احدهما علة للآخر ولا معلولا مع الآخر لثالث يقيم كلا منهما
بالآخر او مع الآخر جاز بحسب التعلق الخارجي ايضا والفرق تعسف فان قلت لعل
المراد ان المتعلقين بحسب الوجود الذهني لهما ثالث كك لكن ذلك فيهما ليس بمحال
بخلاف المتعلقين بحسب الوجود الخارجي قلت هذا ايضا تعسف اذ ظ ان الدليل
الدال على استحالة ذلك لا اختصاص له بالتعلق الخارجي فان قلت لعله اراد في التعلق
الذهني يوجد ثالث يحصل الربط بينهما لكن لا بهذا النحو المحال بل بنحو آخر وهذا النحو لا يمكن
ان يوجد بين المتعلقين بحسب الخارج فلا بد فيهما من علية احدهما للآخر قلت هذا
مع انه بعيد عن العبارة جدا فيه تعسف ايضا اذ ظ ان الرابطة الذي يدعونه
في التعلق الذهني لا حجر في تحققه في التعلق الخارجي ايضا اصلا وسيجيء ايضا فرية
القول فيه **قال** الح فهما المتضايفان لا ينحصر التعلق بحسب المهية في التضايف والاولى
ان لا يتمم التضايف وتعلق الهيولى والصورة ليس بحسب المهية اذ لا يلزم من
تعقل احدهما تعقل الاخرى فافهم **قال** الح وقد قال الامام والظ ان مراد الشيخ ذلك
لا غير ظاهره انه يرد على الشارح بان الامام ايضا لم ينكر ان يكون مراد الشيخ هذا لا غير
فالايراد عليه بانه يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك لكن في عبارته توسع ما لا وجه له
ويمكن ان يوفق لعل مراد الشارح ليس الايراد على الامام بل مراده ان كلام الشيخ يحتمل
ما ذكره الامام ويحتمل معنى آخر فلا يرد ويحتمل بعيدا ان يكون مراد الح ان الامام
قال الظ ان مراد الشيخ ذلك لا غير ذلك والشارح نبه على انه ليس كك بل يحتمل ذلك
ويحتمل غير ذلك احتمالا مساويا ثم ذكر ان الاحتمال الذي احتمله فاسد فافهم
قال الشارح قال وسيأتي ابطال الاحتمالين ما سيأتي على ما فسره الامام ليس الا ابطال
الافتقار من جانب الصورة في العناصر لا مطلقا لكن ذكر في اواخر هذا المبحث
عند قول الشيخ يجب ان تتلطف من نفسك الخ ان امر الشيخ بالتلطف لهذا **قال**
الشارح واقول ما تلازم المتضايفين الخ بعد ما ذكر الامام انه سيأتي ابطال الاحتمالين
لا وجه لهذا القول كما لا يخفى **قوله** اقول يمكن دفعه بما سبق آنفا الخ لا يخفى ما فيه
اذ ظ ان ما ذكره من قوله والا يلزم ان يكونا معلولي سبب الخ هذه المقدمة
التي منعها الامام فاثبات كون المتضايفين سندا مساويا للمنع حتى يكون الكلام

عليه مسموعا انما هو بعد ابطال المنع وهو كما ترى مع انه قد اشرنا سابقا الى ان التعلق
بحسب المهية لا ينحصر في المتضايفين فافهم **قوله** ثم اقول لا يذهب عليك الخ ان ما ذكره
في ضمن النظر الذي وعد الح بمجيئه فانظر **قال** الح بل على ان الهيولى يمتنع ان يوجد بالفعل
بدون الصورة فيه بحث لان تلك القضية ليست الا هذا فكيف يصح ان يبنى عليها
فان قلت فرق بينهما لان المراد من تلك القضية ان الهيولى محتاجة في وجودها بالفعل
الى الصورة اي ان الصورة علة لوجودها وما يبتنى عليه هو ان الهيولى فعليتها
بالصورة وكم ما بينهما قلت على هذا وان امكن ان يكون بينهما فرق لكن يرد عليه انا
لا نم انه اذا كان فعلية الهيولى بالصورة يلزم ان يكون الصورة علة لوجودها
والشيخ ايضا في الشفاء لم يفرع علية الصورة للهيولى على هذه المقدمة بل انما هو
فرع عدم علية الهيولى للصورة عليها فالاولى ان يوجه كلام الشيخ ههنا على ما يوافقه
كلامه في الشفاء بان يحمل تلك القضية على ان الهيولى فعليتها بالصورة وانها في نفسها
بالقوة ويجعل تلك المقدمة مقدمة لابطال ما تركه من الشقوق الاربعة من كون الهيولى
علة لوجود الصورة فهي ذي كلامه في الشفاء بعينه حيث قال في صدر فصل تقدم
الصورة على المادة في مرتبة الوجود وقد صح ان المادة الجسمانية انما تتقوم بالفعل
عند وجود الصورة ثم قال في اثناء الفصل في بيان ابطال علية الهيولى للصورة
بعد ما ابطلها بوجه واما ثانيا فلانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء
بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سببا
لشيء آخر ثم قال بعد ايراد كلام في البين فان كانت المادة سببا للصورة فيجب
ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا ليس بناؤه الح ما ذكره
الح ولا يخفى انطباقه على ما ذكرنا وهذا هو التوجيه الذي وعدناه صدر البحث **قال**
الشارح واقول لو كان مراده ذلك الخ لا يخفى ان الامام لم يقل بان الشيخ لم يدع
ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لا بد من ثالث بل هو ايضا سيعرف
بذلك ويقول الشيخ الزم من عدم كون احدهما علة للآخر ان يكون سبب خارج
يقيم كل واحد بالآخر او مع الآخر لكن ورد عليه ان هذا اللزوم ممنوع وانما ثبت
بالبرهان على استحالة تحقق التكافؤ بين واجبين نعم لم يذكر وجه تعرض الشيخ له

في هذا المقام وهو انه للتنبيه على فساد ظن الجمهور كما ذكره الشارح لتمام الكلام بدونه
على ما قرره الامام وح لا يرد عليه ما اورده الشارح فتامل قال المحشي والظاهر ان المراد بالسبب
يمكن ان يحمل ارادة مطلق السبب ايضا تنبيها على فساد توهم الجمهور لانهم لم يقولوا
بالاحتياج الى سبب خارج مطلقا وهو ظ هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يوجه كلام
الشارح بوجه يندفع عنه الاستبعاد ركان جميعا بان يحمل مراده ان القسم ينبغي ان
لا يكون منافيا للمورد للقسمة ظاهرا وما ذكره الامام من جعل القسم الاستغناء منهما
الى تباين مطلقا اي لا مع وجوب سبب ثالث رابط وهذا لا ينافيه ظاهرا فاندفع
الاول ونقول ان السبب الرابط ليس معناه ان يكون موجبا للاحتياج بينهما
في الوجود بل اعم منه وح لا ينافيه استغناؤهما في الوجود فاندفع الثاني
ايضا لكن يمكن ان يقال ان الامام لا يسلم ان هذا منافيا للتلازم ظاهرا بل
يدعي انه لا بد له من بيان وبرهان وكانه لذلك علله بما مر مفصلا قوله وترديد الشيء
بين امور لا يحتملها ذلك الشيء قبيح جدا ان اراد بعدم الاحتمال عدم الاحتمال
في الواقع ومنافاته له فيه فبطلانه ظ لان اكثر البراهين يشتمل على مثل
ذلك كما قاله المحشي وان اراد عدم الاحتمال او المنافاة الظاهرة من المعلومين
ببادي الراي والبديهة ففيه ان هذا الترديد ليس كذلك ضرورة ان الاستغناء في البين
بمعنى عدم الاحتياج في الوجود ليس منافيا للتلازم بينهما على تقدير كونه منافيا
له في الواقع منافاة ظاهرة بديهية ولو تمسك فيه بما سيذكره الشارح من
ان الاستغناء من الطرفين لا معنى له سوى جواز الانفكاك فيندفع بالمنع
ووجهه على انا نقول تحقق المنافاة الظاهرة ايضا لا ثم انه قبيح مطلقا بل قد وقع
كما يظهر من تتبع الموارد وعلى المحشي ايضا قد لزم عليه ذلك من حيث لا يشعر حيث قال
بعيد هذا ان مراد الشيخ باقامة كل منهما مع الآخر معنى مبهم يحتمل الافتقار من
الجانبين والاستغناء عنهما وبهذا رد فيه آه ظ ان الترديد فيه ايضا داخل
تحت الترديدات التي في هذا المقام وهذه الترديدات واقعة في التلازم وقد
صرح المحشي بان احد قسمي الترديد وهو الاستغناء المحض ينافي التلازم ولو سلم
انه ليس ترديدا في التلازم فلا شك انه ترديد في السبب الثالث الرابط والاستغناء

بنا في

ينافي التلازم فلا شك انه ترديد ولو سلم انه ليس ترديدا في التلازم فلا شك انه
ترديد في السبب الثالث الرابط والاستغناء الى المحض ينافيه الا ان يحمل كما ذكرنا
آنفا ان الترديد في مطلق السبب لا السبب الرابط فتدبر قال المحشي والقسمان اللذان
ذكرهما الامام الى آخره لا يخفى ضعف هذا الكلام اذ الامام لم يفسر القسمين اللذين
ذكرهما الشيخ بما هو اعم منهما بل ذكر ان في المقام اربعة اقسام منها الاحتياج في البين
والاستغناء منهما والشيخ ذكر هذين القسمين لكن قال لا بد فيهما من سبب ثالث والغرض
بان وجوب السبب الثالث يحتاج الى دليل وظ ان هذا لا يوجب تفسير القسمين بما هو
اعم منهما فافهم قال الشارح اشارة الى القسم الاخير على ما ظنه الجمهور لا يخفى
انه ليس في كلام الشيخ هذا الا كونهما متلازمين وعدم كون احدهما بخصوصه سببا
للاخر وهذا ليس ما ظنه الجمهور بل اعم منه اذ ما ظنه الجمهور هو ان يكون كذلك
من دون سبب ثالث وليس من انتفاء الثالث فيه اثر فافهم قال الشارح وهذا
لا يمكن ابطاله آه فان قلت قد قال الامام سابقا ان ما ابطل عدم احتياج شيء
منهما الى الآخر سيأتي فهذا الايراد ههنا اي وجه له واي معنى لانه لا يمكن
ابطاله الا بما ذكره قلت كان ما ذكره سابقا هو عدم الاحتياج وما ذكره ههنا
هو الاحتياج الى سبب ثالث او يحمل ما ذكره سابقا هو انه سيأتي ابطاله اي ان
الشيخ سيبطله ولعل ما ذكره الشيخ لم يكن مرضيا عنده ويعتقد انه لا يبطل الا
بالبرهان المذكور فتدبر قال المحشي وقد اشار الى جوابه هذا الشك آه لا يخفى
ان الشك وجوابه لو كان بناء على ما فهمه المحشي وقرره لكن ما نقله الشارح عن الامام
من قوله متكافيان في الوجود لغوا بل يكفي ما تقدمه وهو ظ مع انه يرد عليه ايضا ما اشار
اليه المحشي سابقا من ان كون امرين معلولي علة واحدة مطلقا لا يكفي في التلازم فالظ
ان الشك والجواب بنحو آخر وهو ان يحمل مراده من الشك انا لا نم ان المتلازمين اذا
لم يكن احدهما علة للآخر يلزم ان يكونا معلولي علة موجبة مقتضية للعلاقة بينهما
بل يجوز ان لا يكونا كذلك بل يكون تلازمهما بمجرد تحقق العلاقة بينهما اما من ذاتهما او
من غيرهما كما ذكره المحشي سابقا سواء لم يكونا معلولين لكن للعلة المذكورة او يكون احدهما
معلولا فقط ومن الجواب ان هذا الاحتمال انما يبطل بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون

فى الوجود واجبان متكافيان اذ فى هذا البرهان ليظهر على تقدير صحته ان الامرين
لم يكن بينهما علية وحتياج بوجه اى سواء كانت العلية من احدهما او من ثالث لهما
لم يصح ان يكونا متلازمين كما يلوح عند النظر فيما ذكره الشيخ فى الشفا فى هذا المقام
قوله اقول قد مر آنفا انه حمله على ما فهم الى آخره قد عرفت ان الحمل على هذا ايضا
يستلزم المحذور المهروب عنه قال الخ كما بيناه بل كما بيناه اقول قد عرفت
ما فيه ايضا قد عرفت ايضا ما فيه وما فيما هو الحق فيه قال الخ وليس فى الخارج مهية
مطلقة عرض لها التشخص اه ان اراد انها ليست المهية فى الخارج ممتازة عن التشخص
ثم لكن لا يلزم منه ان لا يكون المهية موجودة فالمهية اذا وجدت صارت تشخصا
ولا امتناع فى ان يكون بعض الاشياء فى الخارج مترتبا عليها من حيث نفس المهية
وان كان لا من حيث نفس المهية من حيث هى والا لكان من قبيل لوازم المهية وليس الكلام
فيها بل من حيث نفس المهية لكن باعتبار وجودها وح يقال ان ذلك علة الشئ هو الطبيعة وبعض
الاشياء مترتبا عليها من حيث كونها موجودة ومتشخصة وح يقال ان العلة هى المتشخص
والحاصل ان معروض العلية فى الاول هو نفس المهية وان كان الوجود شرطا
وفى الثانى هو المهية الموجودة التى هى متشخص فتامل فان المقام حقيق بالتامل وله
اذ ح لقايل ان يقول اه وايضا يرد عليه ح انه اذا لم يكن واردا الصورة المتشخصة
موجودة فكيف يمكن ان يكون شريكة للعلة ايضا اذ مبنى الدليل الذى سيذكره
الشيخ على ان الهيولى متقدمة على الصور المتشخصة والمتاخر عن الشئ لا يمكن ان يكون
شريكا لعلته وهو ظ قال الخ لا امر واحد دايم الوجود لا يخفى انه اذا لم يكن
جزء العلة المطلقة امرا دايم الوجود فلا يكون العلة المطلقة ايضا كذلك نعم فصل الكلام
الخ فى جواب الايراد الذى ذكره بقوله فان قيل فى البيان اه بعد ما اورده فى القيل
والقال اما انه لا نسلم ان العلة المطلقة لا بد فيها من استمرار مطلقا وعلى هذا يرد عليه ما اورده
المحشى واما انه يسلم الاستمرار فيها فى الجملة لكن يقول انه لا بد اما من استمرارها بنفسها
او بجزئها وح يظهر الفرق بين ما اذا كان الصورة علة مطلقة او شريكة اذ الشريكة
لا يستلزم استمراره مطلقا وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشى لكن هذه المقدمة للمنع فيها
مجال قوله قلت هذا منهم مبنى على انه اه قد مر ان اثبات هذا المبنى عليه فى غاية الاشكال

فلو بنى الكلام على ما مر من ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد اى بحيث
ان يكون متشخصا واحدا لا شخصيا كما لكان اقرب اذ لا حاجة معه الى القول بهذا المبنى عليه
والظ ان هذه المقدمة ليست بابعد من القبول من المقدمة التى ذكرها من ان فاعل الواحد
بالعدد لا يجوز ان يكون امرا كليا بل هى ايضا فى مرتبتها فتدبر قوله فان قلت فعلى
ما قررت لا يمكن ان يكون امرا كليا نفى كون الصورة علة مطلقة للهيولى اه فيه خبط لان
العلة المطلقة هى ما يكفى فى وجود الشئ كما اشار اليه الخ فهو اما فاعل او مشتمل على الفاعل
وبعد ما اثبت ان الصورة لا يمكن ان يكون فاعلة للهيولى كيف يتجه هذا الايراد واى حاجة
الى الجواب الذى ذكره نعم كلامه هذا يتجه فى الآلة المطلقة لكن ظ كلامه بل صريحه
ان نظره ليس فى خصوص الآلة مع ان المح يتعرض فيما بعد لمثل هذا الايراد فى الآلة
ويجيب عنه فافهم قوله قلت الظ ان المعتبر فى العلية المطلقة اه اذا كانت العلة
المطلقة بهذا المعنى فاى حاجة فى نفى كون الصور التى تتوارد على الهيولى علة مطلقة لها
الى ما فصله المحشى انفا والتمسك بان الاشخاص اذا كانت علته كان العلة فى الحقيقة
هى الطبيعة والكلى لا يجوز ان يكون علة للجزئى وظ ايضا ان فى هذا المقام ليس الا مدعى
واحد وهو ان الصورة ليست علة مطلقة بل هى جزء علة حتى يكون ما ذكره لاثبات
مدعى آخر غير ان الصورة علة مطلقة وايضا لو كان المراد بالعلة المطلقة هذا المعنى
لا يلزم من نفيهما ونفى الآلية المطلقة شراكة العلة بل يجوز ان يكون مستقلة وان لم يكن
علة مطلقة ولو قيل ان العلة المطلقة بهذا المعنى ضرورية فى كل معلول فظاهر انه مما
لا سبيل اليه سوى ان قيل فى خصوص المع الشخصى لان علته لا بد ان يكون شخصيا وهو
علة مطلقة بهذا المعنى وعلى هذا فلم لا يتمسك اولا بهذا كما قلنا قال الخ والآلة لتحقق
يستدعى انها آلة قال السيد الشريف قيل لعل الشيخ سماها شريكة لا آلة تنبيها
على زيادة مدخليتها فى الوجود قال الخ بمعنى التوسط الى آخره قال السيد الشريف
اى الصورة لا من حيث انها معينة آلة والمنفى هو الاطلاق قال الخ هذا هو نتيجة
الفصل قال السيد الشريف اى فصل كيفية التلازم وهو مشتمل على اشارات متعددة
قوله اقول كون هذا نتيجة الفصل لا ينافى فيه من التعسف والعناد ما لا يخفى اذ كون
الاشارة فى هذا الموضع الى ما هو نتيجة الفصل ليس الا باعتبار انه قد مر بعض مقدماتها

ولا شك انه بمجرد ذلك لا وجه لجعل النتيجة سرا في المقام وايضا لا خصوصية لهذا المعنى بهذا المقام بل هو جار فيما بعد ذكر كل مقدمة من مقدمات كل نتيجة فما وجه التخصيص وبالجملة ارتكاب مثل هذه التكلفات مما لا يرتضيه الطبع السليم في الكلام احد من العوام فضلا عن العلماء الاعلام وما ذكره ايضا ان ما ذكره الشارح اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ فيه بعد لان عبارة الشارح وذلك لان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة ظاهرة بل صريحة في ان الاحتياج قد ثبت بمجرد ما ذكره لا باعتبار انضمام المقدمات الاخر السابقة واللاحقة وبما قررنا ظهر حال اندفاع ايرادات المحشي الثلاثة بما ذكر فتامل قال المحشي وايضا لا يلزم من امتناع اه وايضا لو لزم هذا لزم احتياج الصورة ايضا الى الهيولى قال المحشي وايضا لما حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الى باقي المقدمات وابطال الاقسام الاخر لعل مراد الشارح ان السر ههنا هو انه بمجرد ما سبق يمكن ان يهتدى الى دليل آخر على وجود مجرد مفيض يفيض وجود الهيولى باعانة الصورة من غير احتياج الى المقدمات الآتية باعانة ما ذكره من ان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة وح لا يرد هذا الايراد لان المقدمات الآتية انما هي لاتمام الدليل الذي شرع فيه الذي لم يؤخذ فيه ابتداء الاحتياج الى الصورة ولو قيل ان مجرد امتناع انفكاك وجود الهيولى عن الصورة لا يثبت احتياجها الى الصورة فهو البحث الثاني الذي ذكره وكلامنا في البحث الثالث ولا يخفى ان كلام الشارح على هذا يصير قريبا مما ذكره المحشي في توجيه السر من عند نفسه لكن الانصاف ان حمل كلام الشارح عليه ايضا تعسف مع ان امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة ليس الا بمعنى التلازم بخلاف ما ذكره المحشي فانه خارج عنه فافهم قال الشارح ولما لم يكن الصورة من حيث هي صورة اه سيجي فيه كلام قال الشارح يريد ان يبين ان الصورة الجسمية اه هذا مناف لما ذكره في الشفاء من قوله فلينظر هل يمكن ان تكون الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة التي لا يفارقها المادة فذلك جائز فيها قال المحشي اعلم ان ههنا ثمة عبارات الاولى ان يقال اربع عبارات وزيد مع الثلاث المتاخر عن المعلول متاخر قوله فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه اه هذا الكلام من المحشي من قبيل دفع الفاسد بالافسد قال المحشي ولعل وجه اشكاله انه اذا كان موجودا الا آخره كان

حاصله ان العلية يرجع الى التقدم او التاخر فالمعية فيها يكون بمعنى المعية في التقدم او التاخر وهو غير معقول اذ المعية لمعية ينافيهما وحاصل الحل ان المعية نسبة بين المعين والتقدم والتاخر نسبتهما الى ثالث فالمعية في التقدم مثلا هو كون امرين معا في التقدم على ثالث بمعنى كونهما متقدمين عليه ولا محذور فيه وهو ظ قال المحشي فاذا كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر اه حاصل الاشكال ان المعية في العلية ان كان باعتبار كونهما علتين فلا بد من ان يؤخذ بالنسبة الى شيء لا يتصور بالنسبة الى شيئين واحد واذا كان باعتبار كونهما معلولين فلا بد ان يؤخذ بالنسبة الى شيء وح نقول اذ تحقق المعية في العلية باعتبار كون احدهما علة لشيء آخر او معلولا لا كك فعلى هذا اذا كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر يصدق انهما معا في العلية اذ العلية المرادة ههنا اعم من العلية والمعلولية فيلزم ان يكون كل شيئين اما احدهما علة للاخر او معا معه في العلية اذ لو كان احدهما علة للآخر فهو الامر الاول واذا لم يكن علة للآخر فلا يخلو الحال من ان يكون احدهما علة لشيء والآخر علة لشيء آخر او معلولا لشيء آخر او معلولا لشيء والآخر معلولا لشيء اخر ولا يخرج عنها بالضرورة وعلى جميع التقادير يتحقق المعية في العلية على الفرض المذكور وحاصل الجواب انه لا بعد في ان يتحقق بين كل شيئين اما التقدم والتاخر او المعية في العلية بالاعتبار الذي ذكرته بل لا حاجة في التزام هذا المعنى الا التمسك بما ذكرته من انه اذا جعل المعية في العلية باعتبار كون احدهما علة لشيء والآخر علة لشيء آخر او كون احدهما معلولا لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فقد صح ان يجعل ايضا باعتبار ان يكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر اذ بدونه يتم الالزام المذكور لانه اذا كان المعية في العلية باعتبار كونهما علتين فقط او معلولين فقط ظ وان لم يخرج بين العلية والمعلولية لكان الامر ايضا كك اذ لا امرين الا واحدهما علة للآخر او يكونان معلولي علة واحدة لوجوب انتهاء العلل الى الواجب غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الكلام وفيه نظر بعد اما اولا فلانه بعد ما قرر اولا ان المعية في العلية ان كان باعتبار كونهما علة لامر واحد او معلولا له فلا يتصور لامتناع توارد العلتين على معلول واحد وامتناع صدور امرين عن امر واحد فاي معنى لما ذكره اخرا

في العلية ... شيئين

في العلية

من ان كل شيئين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونان معلولين لعلة واحدة لوجوب انتهاء العلل
الى الواجب لانه ظهر في الاول ان المراد من العلية العلية التامة وانه لا يمكن ان يكون شيئان
معلولين لامر واحد فكان هذا القول بعد ذلك هدرا واما ثانيا فلانه لا حاجة في الايراد
الى ان يتمسك بما ذكره من وجوب الانتهاء الى الواجب بل امكن ان يقال ولا بعد في
ذلك من لا حاجة الى المخرج بين العلية والمعلولية اذ يجوز المعية في المعلولية ايضا فيلزم الالزام
المذكور لان كل ممكنين احدهما معلول لشيء والآخر لغيره بل لا حاجة في الالزام الى
ان يردد بين المتقدم والمتأخر وبين المعية بل يمكن ان يقال على فرض ان لا يجعل العلية
والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد يلزم ان يكون كل موجودين معا في العلية هذا
فافهم قوله ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاستشكال الشيخ لا يخفى ان هذا الوجه
بعينه هو الوجه الثاني الذي ذكره المحشي للاستشكال غاية الامر انه الزم محذورا
من جعل العلية والمعلولية بالنسبة الى شيئين ولم يكتف بما ذكره المحشي من ان المعية
في العلية لا بد ان توجد فيهما العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد وكان وجه
عدم الاكتفاء به عدم دليل عليه ولا ضير اذ لا نجد الفرق بين ان يجعل المعية في العلية
باعتبار انهما معان في علية شيء واحد او شيئين ثم لا يخفى ان كون المعية في العلية
باعتبار كون الامرين علتين لامر واحد او معلولين له ليس على قياس التقدم
والتأخر بالعلية وعلى قياس سائر المعيات اذ القياس يقتضي ان يكون بين
الامرين معية نابتة من العلية كما ان التقدم والتأخر بالعلية كذلك وكما ان المعية
بالمكان كذلك اذ هي معية بين امرين باعتبار الكون في المكان وفي الصورة
المذكورة ليس الحال كذلك بل ليس ثمة الا الاشتراك في العلية والمعلولية كما
الاشتراك في السواد والبياض ونحوهما وليس كذلك من المعية المراد في شيء الا
باشتراك اللفظ الا يرى ان المشترك في الكون في المكان لا يطلق عليهما المعية
المكانية وبهذا نعم لا يبعد ان يقال ان معلولي علة واحدة بينهما معية في الوجود
باعتبار العلية واما العلتان لمعلول واحد فليس فيهما شائبة معية اصلا وهو ظاهر
وعلى هذا كان الظاهر ان نظر الشيخ في الاشكال الذي اورده على ما ذكرنا وانت خبير بانه
على ما ذكرنا يمكن ان يحصل لهذا الاشكال او النزاع معنوية بان يكون الكلام في انه هل يمكن

ان يتحقق

ان يتحقق حالة وصفة للشيء غير التقدم والتأخر ناشئة من العلية اولا وبعبارة اخرى
التقدم والتأخر الذي هو بالذات سواء كان بالعلية او بالطبع لا شك انه نحو من
غير التقدم والتأخر بالزمان وغيره من اقسام التقدم والتأخر فظهر ايضا ان المعية
الزمانية مثلا معنى بازاء التقدم والتأخر الزماني ومن قبيله فالكلام في انه
هل يمكن ان يوجد معنى ايضا بازاء التقدم والتأخر الذاتي ومن قبيله يكون نسبته
اليه نسبة المعية الزمانية مثلا الى تقدمه وتأخره اولا ولا شك ان هذا امر
معنوي واما على ما ذكره المحشي والمحقق فلا يرجع الا الى الاصطلاح والامر اللفظي
ولا يليق ح استشكال الشيخ في مثل هذا الامر بيانه ان ما ذكره المحشي من ان
المعية في العلية يكون بالقياس الى شيء واحد لا مستند له سوى الاصطلاح
والعرف ان كان اذ على تقدير ان يكون معنى المعية الاشتراك في العلية فظاهر انه
لا اباء من حيث العقل ان يجعل ذلك الاشتراك بالنسبة الى شيء واحد او شيئين
الا ان يخصص الاصطلاح باحدهما ولا وجه للاستشكال الا ان الاصطلاح ان
خصصه بالاول فلا يكون المعية في العلية متحققة وان لم يخصصه كانت متحققة
ولو فرض ان الاصطلاح ليس بمعلوم وبناء الاشكال عليه فظاهر ان مثل هذا الاشكال
غير مناسب للكتب الحكمية سيما من الشيخ وبالجملة يكون قليل الوقع جدا وكذا
ما ذكره المحقق من انه اذا لم يخصص الشيء الواحد كان جميع الاشياء بينها المعية في العلية
لا يتصور فيه محذور سوى مخالفة الاصطلاح او العرف ان كانت فتدبر قال
المحاكم وان جاز ان يكون معلولا له متأخرا عنه فيه نظر اذ العلة التامة كما هو
المفروض كيف يمكن ان يكون لها معلولات على رأيهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد ولو اعتبر اختلاف الجهة فيخرج عما نحن فيه وليت شعري بعد ما ذكر قبيل
هذا انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد معلولان ما وجه غفلته ههنا عنه قال المحشي
اذ ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لما يكون معلولا لعلة فيه ان المعية ليست
مجرد سلب العلية والمعلولية بل سلب العلية والمعلولية بين المعين مع كونهما
علة لشيء واحد او معلولا له على ما صرح به المحشي ايضا قبيل هذا حيث قال والمعية
في العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية وعلى هذا ما مع

كونهما علة الشيء واحد او معلولا لشيء واحد بل ظهر مما قررنا في الوجه الثاني

المتاخر هو ما لا يكون علة ولا معلولا للمتاخر لكنهما كانا مشتركين في المعلولية وظ
انه على هذا لا بد ان يكون معلولا لمعلوله مع قطع النظر عما ذكرنا في الحاشية السابقة ان
الحج غفل عنه فافهم قال الح فليس كل ما لا يكون بينه وبين المتقدم والمتاخر احتياج
اه فيه ايض نظر لما مرانفا ان المعية بالطبع ليس مجرد سلب الاحتياج بل هو مع كون
المعين محتاجين ومحتاجا اليهما على قياس المعية بالعلية كما صرح به المحد الفض
وحمل كلام الح في تعريف المعية بالطبع حيث لم يؤخذ فيه هذا القيد على مسامحة وظ
ان المحاكم طوى ذكر الاشتراك في العلية والاحتياج بالكلية في هذا المقام وبنى الكلام
على تفسير المعية بمجرد سلب العلية والاحتياج او اخذ الاشتراك فيهما لكن لم ياخذهما
بالنسبة الى امر واحد بل على وجه اعم فافهم قال الح وان كان المراد بمعنى المعية
معناها عاد الاستفسار والنقض في المعية والتقدم والتاخر ان يستفسر عن معنى المعية
والتقدم والتاخر انه بحسب العلية او الطبع او غيرهما متفقين ومختلفين اي قولهم
ما مع المتقدم متقدم مثلا المعية والتقدم فيه باعتبار واحد او باعتبارين ثم يسل
بالنقض بما ذكره بقوله احدهما النقض اه لعدم وروده حيث كان المراد بمعنى المعية
اي سلب التقدم والتاخر مع الملازمة او الاتفاق وهو ظ بل بما ذكره سابقا
بقوله وما مع المتاخر عن ثالث وان جاز اه ثم لا يخفى انه على تقرير حمل المراد
من المعية على مجرد سلب التقدم والتاخر بدون اخذ الاشتراك او مع اخذه ايض
لكن على الوجه الاعم كما اخذه الح ظ مع الملازمة يمكن توجيه كلام الشيخ وفرقه بين
ما مع المتقدم وما مع المتاخر اذ ما يكون مع المتقدم على شيء بان لا يكون متقدما
عليه ولا متاخرا عنه ويكون ملازما له لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء لان احد
المتلازمين اذا كان علة لشيء لا يلزم ان يكون الآخر ايض كذلك فضلا عن رتبة واما
ما مع المتاخر عن شيء بالمعنى المذكور فلا بد ان يكون متاخرا عن ذلك الشيء لانه اذا
كان ملازما له والمفروض انه ليس علة له ولا معلولا فلا بد ان يكون معلولا لعلته
بناء على قاعدة التلازم التي اعتقدوا فظهر الفرق واتضح بطلان استعمالهم كلتا
المقدمتين في البراهين بل الصحيح استعمال احديهما دون الاخرى لا يقال كيف يجوز ان يكون
ما مع المتاخر متاخرا عن علة المتاخر اذ ح يلزم ان يصدر عن امر واحد شيئان لانا نقول

ما تقولون في قاعدة التلازم من ان المتلازمين لا بد ان يكونا معلولي علة واحدة
فما تقولون ثمة نقول ههنا وهو اما ارادة العلية الناقصة او ان المراد انهما معلولا
علة واحدة وان كان بجهتين هذا وللمتكلف ان يحمل كلام الش ايض على ما ذكرنا فافهم
قال الح واما ان الصورة النوعية اه لا يخفى ان الدليل المذكور من لزوم تشابه
الاجسام وتشابه الجزء والكل في الشكل والمقدار جار في الصورة النوعية ايض باد
تغيير وما يرد من الايراد مشترك فافهم قال الح فان قلت هما متاخران
اه قيل لا حاجة الى هذا الالحاق اذ الش ذكر ان بيان الامام يفيد تاخر الشكل عن
هيولي الصورة ثم ذكر انها محتاجة في تشخصها اليه ولا شك ان هذا مظنة للسؤال
فاجاب بقوله ولا يبعد اه قوله اقول لو لم يكن المراد بالمشخصات الى آخره هذا
يرجع الى الايراد الذي سيورده الح ويجيب عنه وهو يتعرض الجواب عن الجواب
ثمة فالاولى الاقتصار عليه قال الح احدهما ان الصورة المتشخصة لما كانت
محتاجة اه لا يخفى انه على ما قرره المحاكم ليست الصورة المتشخصة محتاجة قطعا الى
التناهي والتشكل بل التناهي والتشكل من لوازمها فلا بد من دعوى تحقق معيتها
او بعديتها ولم يكن تلك الدعوى دعوى احد امرين احدهما لازم الانتفاء
ولم يسقط ايض المقدمة القائمة بان ما مع المتاخر متاخر عن الاعتبار لكن على
هذا يرد انه لا يمكن ح نفي التاخر عنهما حتى يلزم ان يكونا اما معين او متقدمين
فلم يتم الدليل فلا بد من التمسك بما سيذكره الح من ان التناهي والتشكل لما كانت
قائمة بالجسمية لازمة لها لزم من سبقها سبقها بالضرورة وانت خبير بانه على هذا
سقط المقدمة المذكورة عن الاعتبار بل لا حاجة الى المقدمة الاولى ايض وهو
ظ اذ يكون حاصل الدليل ان الصورة اذا كانت علة مطلقة للهيولى تسبقها مع
لوازمها ومن جملة لوازمها التناهي والتشكل فيلزم سبق التناهي والتشكل على
الهيولى مع انهما متاخران عنها على ما سبق ولا شك انه لا دخل لاخذ المقدمة
الاولى والثانية بل نقول لو قطع النظر ايض عما ذكره الح من ان المراد بالمشخص
لازم التشخص والعلة المطلقة لا بد من سبق لوازمها ايض على المع وحمل المشخص على معناه
الظ وجعل التناهي والتشكل من مشخصات الصورة لا حاجة الى المقدمة الثانية على

ما ذكره الشيخ ولا الى المقدمة الاولى ايضا لان حاصل الدليل ان العلة المطلقة لابد من سبقها
بمهيتها وتشخصها على مهيتها وتشخصها والتناهي والتشكل من علل وجود الصورة وتشخصها
فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لتقدم التناهي والتشكل عليهما مع انهما متاخران
عنهما وظ انه لا مدخل فيه للمقدمة متميز انتهى وظهر بما ذكرنا ان تخصيص المحاكم المقدمة الثانية
بالسقوط عن الاعتبار ليس مما ينبغي وكانه لما كانت هذه المقدمة محلا للبحث والنزاع قال
المحاكم انه يسقط هذه المقدمة عن الاعتبار ونفرغ عن النزاع فيها ولم يتعرض للمقدمة
الاولى لانها لما كانت بينة فلو فرض بناء الدليل عليها لما كان فيه محذور فيمكن جعلها
او يقال ان اخذ هذه المقدمة وان لم يكن محتاجا اليه باعتبار ان يثبت بها تقدم
الهيولى على الصورة من حيث انها متقدمة على التناهي والتشكل وهما متقدمان على
الصورة كما فعله الامام لكن يحتاج اليه باعتبار ان حاصل الدليل ان الصورة اذا
كانت علة مطلقة تسبقها بالوجود وعلل الوجود ايضا لابد ان يكون سابقة على الهيولى
لان السابق على السابق سابق هذا ثم لا يخفى ان الشيخ ذكر اولا ان الصورة لو كانت
سببا لقوام الهيولى مطلقا لكان علل مهيتها ووجودها سابقة عليها ثم ذكر آخرا
ان التناهي والتشكل لا يوجد الصورة الا بهما او معهما فهو ان اعتقد ان التناهي
والتشكل من علل وجود الصورة فلا وجه لترديده الآخر وبناء الكلام بسببه على المقدمة
الممنوعة التي ذكرها الامام من ان ما مع المتاخر متاخر وان لم يعتقده فكلامه الاول
مما لا مدخل له في المقام اصلا الا ان يقال انه معتقد له وبنى الكلام اولا عليه لكن
ردد آخرا على سبيل التنزل والاستظهار ايماء الى انه يمكن اتمام الدليل مع هذا
الترديد ايضا بناء على المقدمة المذكورة وهو كما ترى ويمكن ان يق كلامه الاول
ليس مما لا مدخل له اصلا في صورة الترديد بل له مدخل في ابطال شقه الاول بانه ان
هذا الشق يمكن ابطاله بوجهين احدهما ان يق لما كان التناهي والتشكل اذا كان وجود
الصورة الجسمية بهما والهيولى متقدمة عليهما فيكون متقدمة على وجود الصورة
فكيف يكون الصورة متقدمة عليها وعلى هذا لا مدخل لذلك الكلام فيه وثانيهما ١١
ان يق على التقدير المذكور يكونان علة لوجود الصورة فيكونان متقدمين على الهيولى
بناء على لزوم سبق علة وجود الصورة عليها على تقدير عليتها لها مع ان الهيولى سبب لهما وعلى هذا

يكون له مدخل فيه لكن الظاهر من كلام الشيخ حيث قال فيصير الهيولى سببا من اسباب ما بداو
اه انه اجرى الكلام على الوجه الاول الا انه على هذا يكون الكلام في الشقين على نسق واحد كلاهما
الثاني فافهم قال الشارح لان الصورة من حيث هو صورة اه يمكن ان يقال لم لا يجوز
ان يكون مهية الصورة علة مطلقة لمهية الهيولى لا لتشخصها حتى يجب ان يكون متشخصة
ويكون تشخص الهيولى اما بنفسها او بالاعراض اللاحقة لها كما يجوزون تشخص الصور
بالاعراض ولو قيل ان تشخص الاعراض والصورة جميعا لابد ان يكون بالمحل
الذي هو الهيولى فكيف يجوز ان يكون الاعراض مشخصة للهيولى قيل لا حجر في ان يكون
تشخص كل من الامرين بالآخر الا انكم تجعلون الصورة علة للهيولى المتشخصة في الجملة
مع انكم تقولون تشخص الصورة بالهيولى اليس على هذا الكل منهما مدخل في تشخص الاخرى
مع ان الشيخ سيصرح بان تشخص كل من الصورة والهيولى بالاخرى ولو قيل ان الشارح
سيذكر في ذلك الموضع ان تشخص الهيولى بذات الصورة فح اذا كانت الصورة
علة مطلقة للهيولى وكان تشخص الهيولى ايضا بها فقد حصل التشخص من الطبيعة وهذا هو الذي
ينكرونه فاولا انه ما ذكره الشارح والشيخ فلعل تشخص الهيولى بذاتها او بالاعراض ولو سلم
فنقول اذا جعلتم التشخص بمنزلة صفة للشئ ويتصف به بعد الوجود كما صرح به الشارح
غير مرة فالايجاد يتعلق حقيقة بنفس الطبيعة فح لا حجر ولا انقباض للعقل في ان
يوجد بطبيعة اخرى مثلها ولما جوزتم ان يكون التشخص من الطبيعة فلا حجر ايضا
في ان يكون تشخصها ايضا من تلك الطبيعة فقد حصل التشخص من الطبيعة بدون لزوم محذور
نعم لو جعل متعلق الايجاد هو نفس التشخص لما بعد ادعاء ان موجده لابد ان يكون
متشخصا مثله ولو قيل انه وان لم يكن الايجاد متعلقا بنفس التشخص بل بالطبيعة
ولم يمتنع ايضا حصول التشخص من الطبيعة لكن مع ذلك ايضا لابد ان يتحقق في جملة علل
التشخص متشخص وينقبض العقل بدونه فهو دادعاء لا يبتني على امر معقول بل هو قول
بمحض التشهي وهو ظ فان قلت ليس للهيولى مهية كلية بل هي امر متشخص بنفس ذاته
قلت هذا اثم بل الظ انه لا يتصور ذلك في الممكنات ونقول ايضا ان بناء دليلكم هذا
على التلازم بين الهيولى والصورة فاما ان تدعوا التلازم بين طبيعتيهما فيصح ما ذكرنا
ان طبيعة الصورة علة لطبيعة الهيولى او تدعوه بين طبيعة الصورة وتشخص الهيولى

وهو باطل اوبالعكس وهو ايضا مؤيد لما ذكرنا او بين تشخصهما ح نقول انكم قد اعترفتم
ان الهيولى علة لتشخص الصورة وهذا كاف في التلازم بينهما فاي حاجة الى علية طبيعة الصورة
ويمكن ان يقال ان طبيعة الصورة مستلزمة لاحدى الهيوليات وكذا العكس وليس لها طبيعة
مشتركة حتى يكون العلية اللازمة للاستلزام بين الطبيعتين فلا بد ان يكون
بين طبيعة الصورة وتشخص الهيولى ولا يتصور العلية من جانب التشخص فلا بد
ان يكون من جانب الطبيعة او يقال ان تشخص الهيولى مستلزم لطبيعة الصورة قطعا
وان لم يكن الامر بالعكس والاستلزام يستلزم العلية وان لم يكن بلازم لجريان
الدليل فيه ايضا ويتم الدليل على نحو ما ذكروا ولاحد ان يقول ان في الصورة يتمن ايضا يكفي
علية طبيعة الصورة لطبيعة الهيولى كما لا يخفى قال الشارح فانها هي القابلة لتشخصها
لا افهم لهذا الكلام معنى ظاهرا كيف وقبول شيء التشخص بحسب آخر مما لا معنى له فان اراد
انها قابلة لتشخص الصورة فمع بعده عن العبارة يرد انه بمنزلة المدعى فيكون مصادرة
ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان علتها لتشخص الصورة ما معناها اتريد بها ان الصورة
يوجد اولا ثم الهيولى توجد وتجعل تلك الصورة الموجودة متشخصة بدون انضمام
شيء آخر اليها وظاهر ان هذا مخالف للبديهة وكيف يعقل ان يكون الصورة موجودة
ومع ذلك لا يكون متشخصة ثم بعد ذلك صارت متشخصة بسبب امر آخر من دون ان ينضم
اليها شيء وانكاره مكابرة او تجعلها متشخصة بانضمام شيء آخر اليها فان كان الانضمام
من قبيل انضمام امرين موجودين فبطلانه ايضا ضروري وان كان من قبيل انضمام الفصل
بالجنس على ما يقولون فعلى تقدير صحة هذا الذي يقولون في الفصل والجنس نقول كيف
يجوز ان يكون الصورة الموجودة في المرتبة السابقة يصير موجودة في المرتبة الثانية
مع آخر هو التشخص بوجود واحد اذ لو جوز كون الموجودين بوجود واحد متقدما احدهما
على الآخر فانما يكون ذلك في الامر العرضي مثلا يجوز ان يصير وجود زيد المتقدم وجودا
في المرتبة الثانية بل في الزمان الثاني للابيض اما تجويزه في غير العرضي فمشكل جدا ومع
تسليمه نقول نجد بديهة ان الطبيعة اذا وجدت فوجودها انما هو بنفس تشخصها او يستلزم له بحيث
لا مدخل لشيء آخر فيه كما مر الاشارة اليه ايضا سابقا وبالجملة الظاهر انه اذا سلم ان تعدد
التشخص المهية فيما يكون له مادة فذلك على سبيل اللزوم لا على نحو التوقف بغير انه يلزم

فرتقدد

في تعدد التشخص المهية المادة كما يلزم في وجود جسم المكان مثلا وليس هو موقوفا عليه
الى غير ذلك من الامور والشارح ايضا يعترف بعد ذلك بان الهيولى ليست علة وفاعلة
للتشخص بل انها قابلة وسيجيء فيه مزيد كلام فانتظر قال المحشي لانه استعمل ههنا في مقابلة
المهية اه الظاهر ان هذا ليس مراد الشارح اذ على هذا كان ينبغي ان يجعل موضعه فيما بعد لا
وايضا مقابلة الوجود للمهية لا يقتضي كون الوجود بمعنى التشخص اذ يجوز ان يكون المراد بعلة
المهية الاجزاء او العلة في الوجود الذهني والخارجي جميعا كما هو المتعارف بل مراده
انه لما لزم من كون الصورة علة مطلقة للهيولى سبقها بالوجود عليها ظهر ان المراد
بالوجود التشخص اذ الهيولى لما كانت متشخصة فلا بد من ان يكون علتها المطلقة ايضا متشخصة
لما ذكر سابقا فالسابق بالوجود لا بد ان يكون المراد منه المتشخص فافهم قوله ولو حمل
العلل على غير الاعراض اه انت خبير بانه لو حمل العلل على غير الاعراض لم يتم الدليل
اذ بناء الدليل على ان الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل وهما من مشخصات الصورة
فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لزم سبقها مع مشخصاتها على الهيولى فيلزم سبق
التناهي والتشكل على الهيولى هف وبعد حمل علل التشخص على غير الاعراض لم يلزم محذورا
اصلا نعم لو قيل ان الهيولى علة لتشخص الصورة كما سيذكره الشارح من قوله ويمتنع ان
يصير الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها لامكن تتميم
الدليل بدون ان يحمل العلل على الاعراض لكنه على هذا يكون دليلا آخر غير ما
ذكره الشيخ ولا حاجة فيه الى التمسك بالتناهي والتشكل هذا ويرد على قوله دليلا
او جعلت الاعراض عللا لا حقيقة للتشخص ان هذا كلام على سبيل العرض او ان هذا ممكن
وينفع في الدليل وعلى الاول يصير الكلام قليل الفايدة جدا وقس عليه الحال لو
حمل المعطوف عليه لهذا الكلام على الفرض وعلى الثاني نقول الاعراض ليست
عللا لا حقيقة للتشخص على ما نقل من بعض الفضلاء فكيف يمكن ان يجعلها عللا لا حقيقة
فافهم قال المحشي اي الوجود الموصوف بالمغايرة يجعل بعد علية الصورة اه لا حاجة
الى ارتكاب هذا التكلف اصلا بل يجب ان يحمل على ظاهره اذ لم يفرع وجود الصورة
على عليتها حتى لم يصح بل على وجود عللها او تقدم تلك العلل وكلاهما صحيح مع انه على
تقرير ارتكاب هذا التكلف يصير الكلام مستدركا على ما اعترف به المحشي وبدونه لا استدراك

اذ قيل ان الصورة لو كانت علة للهيولى لزم ان يسبقها علل الصورة حتى يكون للصورة
وجود فيوجد الهيولى الا ان يقال الاستدراك فى توصيف الوجود بالمغايرة وقد استدركه
الشارح وذكر فى بيان فايدته ما ذكر نعم يمكن لمن يناقش بان هذه الفايدة ليست
مما يعتد به اذ المغايرة بين العلة والمعلول ظاهرة ولا فايدة اصلا فى بيانها ههنا
وبالجملة لا شك ان الاستدراك اقل منه على تقرير التكلف المذكور فان قلت
لعل العدول لاعتبار لفظ يقتضى الترتيب فى كلام الشارح لان الاقتضاء يقتضى السببية
والظاهر ان علية الصورة ليست سببا لحصول علل الوجود للصورة بل لحصول الوجود
المغايرة كما يشير اليه المحشى حيث قال ان الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة
وتقدمها قلت اما اولا فلان كلمة يقتضى لا يقتضى ذلك بل استعمالها فى الاستلزام
شايع ذايع لا مجال لانكاره وكفى شاهدا وقرينة بقول الشارح بعيد ذلك
فان كلامه يقتضى تقدم احد الصنفين اذ الظاهر ان الكلام ليس سببا لتقدم احد الصنفين
واما ثانيا فلان الاقتضاء انما ورد على تقدم علل المهية والوجود وحصول الوجود
للصورة متفرع على ذلك التقدم وذلك التفريع مما لا كلام فيه ولو كان بمعنى
فى اقتضاء العلية تقدم العلل حيث ان العلية ليست سببا لتقدم العلل
ويحتاج الى القول بما ذكرنا من ان الاقتضاء بمعنى الاستلزام ولا حاجة اليه كما لا يخفى
ما اوله المحشى من الكلام وههنا كلام آخر وهو انه على تقدير حمل الكلام على ما ذكره
المحشى يمكن ان يقال انه لا استدراك على ما ادعاه المحشى اذ يصير حاصل المعنى ان الوجود
الموصوف بالمغايرة بالفعل لوجود الهيولى انما يحصل بعد علية الصورة وتقدمها والا
فاصل المغايرة ثابت قبلها فح نقول ان حصول المغايرة بالفعل يستلزم لوجود
الهيولى فكنى الشيخ عن اللازم بالملزوم فيكون حاصل الكلام حتى يكون بعد ذلك
للهيولى وجود فيرجع ما له الى النسخة الاولى ولا استدراك فافهم **قال** المحشى فكان
سايلا يقول هذا يقتضى آه اوفان هذا السوال فى الدليل لا يتجه عن بعد وكلمه
على الظ يابى عن هذا التوجيه جدا **قال** المحشى اجاب بما يتوقف تقريره على مقدمتين
الاولى آه انت خبير بان محط الجواب عن السوال المذكور على ما قرره المحشى ليس الا
انا لا نم ان الصورة لو كانت علة للهيولى فى الجملة تسبقها بالوجود وعلله وانما كان كذلك

لو كانت علة لها بحسب الوجود واما اذا كانت علة لها بحسب المهية فلا نقض ولا خلل
فيه لكونها معلولة مقارنة او غيرها فكذا على هذا قول الشيخ على انها معلولة
من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة لغوا وقوله وان كانت ايضا ليس من احوالها
المعلولة لمهيتها منافيا بحسب الظاهر اذ قد عرفت ان الغرض لمن الهيولى من معلولات
المهية لا الوجود حتى يرد النقض وتوجيه الاول بان كون الهيولى معلولة من جنس
ما لا يباين ذاته ذات العلة كناية عن عدم كونها معلولة بحسب الوجود لان المعلول
المقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود كما قرره المحشى بعيد جدا اذ عدم كون
المعلول المقارن معلولا للوجود ليس امرا بينا جدا ولم يوجد له سبق ذكر
ايضا فى هذا الكتاب الى ههنا واستنباطه ايضا مما ذكر ههنا بعيد فجعله كناية عنه
ليس بسديد ويوجه الثانى ايضا بان المراد ان الهيولى ليست معلولة للوجود
بل للمهية وان كانت ايضا ليست من الاحوال المعلولة للمهية اى الاعراض والعوارض
كالفردية للثلثة او انها ليست من الامور المعلولة للمهية مطلقا حتى يوجد كلما يوجد
الصورة فلا منافاة للغرض او يؤخذ الامران جميعا كما هو الظاهر من كلام المحشى
ولا يخفى ان الوجهين الاخيرين لا يخلوان عن بعد تام اذ حذف قيد الاطلاق
الذى هو مناط للغرض وترك المهية على اطلاقها الذى هو مناف له غير ملايم جدا
لكلام البلغاء فالاولى الاقتصار على الوجه الاول اذ اقحام لفظة الاحوال مما
يصح المقال ثم ليعلم انه على توجيه المحاكم كان الاولى ان يحمل قول الشيخ فان اللوازم
المعلولة قسمان كل قسم منها داخل فى الوجود على ان اللوازم المعلولة للمهية
قسمان قسم يكون من الاحوال اى الاعراض والعوارض المعلولة للمهية كالفردية
وقسم يكون من غير الاعراض والعوارض او انها قسمان قسم يكون من الاحوال
المعلولة للمهية مطلقا وقسم لا يكون كذلك بل للمهية فى الجملة لا على ما حمله المحشى
نفسه بحسب الظاهر كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام **قال** المحشى ولا ينافى
بكونه معلول للمهية آه فيه بحث لانه اذا لم يكن المراد بمعلول المهية ان المهية مع
قطع النظر عن الوجودين يقتضيه بل انها اذا وجدت باى وجود كان يقتضيه
فلا فرق بين المعلول بحسب الوجود سوى ان العلة من حيث كونها موجودة تقتضيه

والمعلول بحسب المهية فى انه يجب ان يكون العلة سابقة عليه بالوجود وعلله اذ لا يقتضى كل
فى المعلول بحسب الوجود سوى ان العلة من حيث كونها موجودة يقتضيه فلابد ان
يسبقه بالوجود وعلله وهذا المعنى يتحقق فى المع بحسب المهية ايض على الفرض لكن
وظ انه لا فرق بين ان يكون الاقتضاء بحسب وجود خاص او بحسب وجود فيلزم ان
لا يصح كون المقارن معلولا بحسب المهية ايض والا يلزم ان يسبقه العلة فى الوجود وقد
قارنه فيه هف على ما سيذكره المحاكم **قوله** ولو سلم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا
الظ ان مراد المحاكم من الاعراض ليس ما هو مصطلح المتاخرين اى ما يكون من اقسام
ممكن الوجود فى الخارج بل ما هو مصطلح القدماء وتمثيله بعد ذلك لاحوال المعلولة
للمهية مطلقا بالفردية ايض يؤيد ذلك فاندفع عنه هذا الايراد **قال** الح وانه لا يسبقه
فى الوجود وقد قارنه فى وجوده هف فيه منع ظ اذ المقارنة فى الوجود فيما نحن فيه
ليس الا المقارنة بحسب الزمان بل الحلول ونحوه وذلك لا ينافى السبق الذاتى
المعتبر فى العلة وسيورد المحشى مثل ذلك على كلام الش **قال** الح بل معلولا للمهية
قد عرفت انه لو تم دليله فى عدم امكان مقارنة المعلول للعلة اذا كان معلولا
لها فى الوجود لزم ان لا يصح مقارنته ايض اذا كان معلولا لها بحسب المهية ايضا بالمعنى
الذى فسر العلية بالمهية **قال** الح وان لم يكن معلولة لمهيتها مطلقا لا يخفى
انه دفع دخل كلام الشيخ على توجيه المح حقيقته جواب عن سوالين فافهم **قال**
الح وهذا ليس بوارد لان معلولية الهيولى آه هذا ليس بوارد لان على توجيه
الامام وان كان قول الشيخ على انها معلولة الى قوله فان للوازم المعلولة
جاريا على التقدير لكنه لا بد ان يكون قوله فان اللوازم المعلولة آه مبنيا على
الواقع بيانه ان حاصل توجيه الامام ان الشيخ انتهى فى مقام تمشية العلية كما
سيصرح به الح ايض دفعا لما عسى يتوهم ان بطلان العلية امر ظ فلا حاجة
الى الاستدلال عليه كما ارتكبه فاولا دفع توهم بطلانها من حيث ان الهيولى
مقارنة للصورة والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا بل لابد ان يكون المع
مباينا بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة مشيرا الى انه
قد يجوز ذلك وبيّنه الامام اشد تبيين وايضاح ثم دفع توهم ان المع المقارن

لابد

لابد ان يكون من الاحوال المعلولة للمهية نظرا الى الفردية والزوجية ونحوهما بقوله
وان كانت ايض ليس من احوالها المعلولة لمهيتها وبيّنه بقوله فان اللوازم المعلولة
قسمان اى لا محذورا اذا كانت الهيولى معلولة مقارنة للصورة ومع ذلك لم يكن
من احوالها المعلولة لمهيتها فان المعلولات المقارنة قد يكون معلولة للمهية
وقد يكون معلولة للوجود كمسئلتنا هذه فظهر انه لا بد من حمل هذا الكلام على الواقع
والا لم يستقيم اصلا فلما مثل الامام القسم الاخير بمسئلتنا هذه لزم ان يكون
الهيولى معلولة للصورة بحسب الوجود عند الشيخ والحال انه ليس كذلك فبقى ايراد الش
عليه بحاله غير مندفع ولو نوقش فى المثال بانه لا يلزم ان يكون مطابقا للواقع
اذ يكفى فى التمثيل صحته على راى خصم ان كان فنقول يكفينا كون انقسام المع
المقارن الى قسمين احدهما المع للوجود والآخر المع للمهية بحسب الواقع وان
لم يكن التمثيل بحسبه اذ الشيخ لم يقل بهذا ايض لان المع المقارن لا يصح عنده
ان يكون معلولا للوجود اصلا على ما ذكره الش وحاصل ايراد الش ليس الا هذا
فتدبر الح نعم لا فايدة لهذه المقدمة فى الجواب آه المراد بالمقدمة
عدم كون الصورة بمهيتها علة للهيولى ولا يخفى ان الامام لم يجعل هذه المقدمة
سببا لرفع استبعاد حلول الصورة فى المادة كما قال الح بل انما جعلها سببا
لرفع توهم كون الهيولى من احوال الصورة وح لا وجه لما اورده المح اصلا
فافهم **قوله** اقول الذى لا يذهب اليه الشيخ آه الصواب فى دفع ايراد الش
ان يقال الذى لا يذهب الشيخ كون الهيولى معلولة لوجود الصورة بمعنى تشخصها
ومراد الامام بمعلول المهية والوجود هو معناه المتعارف اى معلول الوجودين
ومعلول الوجود الخارجى وظ ان الشيخ لما قال بعلية الصورة للهيولى فى الجملة فلا
انه يقول بعليتها لها باعتبار الوجود لا بمعنى التشخص بل بمعناه المتبادر اذ
العلية فى الامور التى من شانها الوجود للامر الموجود بدون الوجود غير معقول
وظ انها ليست بحسب الوجودين بل بحسب الوجود الخارجى فقط فيكون الهيولى
عنده لا محالة معلولة للصورة بحسب الوجود بالمعنى المتبادر لا بمعنى التشخص فا
نسبة الامام الى الشيخ صحيح موافق للواقع وهو لا ينافى فى نفسه كون الهيولى

معلولة للصورة بحسب الوجود بمعنى التشخص على ما قرره الشارح فالشارح خلط بين معنيين
مع الوجود واما ما ذكره المحشي من ان الامام لم يحمل كلام الشيخ في هذا المقام الى آخر
الحاشية فمما لا مدخل له في الدفع اصلا اذ لو حمل ايضا كلام الشيخ على ما ذكر موافقا
للشارح لكان الدفع بحاله كما لا يخفى قال الشارح بل مراده ان المعلولات الى آخره لا يبعد
ان يحمل كلام الشيخ على الوجهين جميعا ولا يخفى ان هذا اولى مما حمله الشارح فافهم قال
الشارح وذلك لانه قال في الشفاء الى آخره هذا الوجه لا يخلو عن غرابة قال الشارح فيقال
لهذا المستدل الى آخره حاصل الجواب ان الحال مطلقا لا يحتاج الى المحل بل الاحتياج للمطلق
انما هو للحلول فح يجوز ان يكون الحال علة للمحل ويكون المحل علة للحلول ويكون الحال
ايضا علة للحلول لكن بشرط وجود المحل فافهم قال المحشي اولا فلان كلامه ليس
في نفي العلية بل في نفيها لا يخفى وهنه لان مثل هذه الشايع في الكلام اذ كثيرا
ما في مقام ابطال شيء يقولونه ويدفعون عنه اما الدفع توهم ان بطلان هذا الشيء
امر ظاهر فلا حاجة الى ابطاله بالدليل كما ذكره الامام او للاشارة الى البطلان
ما ذكره قوم آخر في ابطاله او نحو ذلك قال المحشي واما ثانيا فلان في انتقالا
من الكلام الى آخره ضعف هذا ايضا ظاهر قال المحشي واما ثالثا فلان الجواب لا يستقيم على اصول
الشيخ الى آخره فيه خبط لان مراد الامام ان هذا الكلام من الشيخ جواب عن كلام يصلح
ان يستدل به على نفي علية الصورة مطلقا للهيولى وهو ان يتمسك بمجرد الحلول
ويقال ان الحال لا يمكن ان يكون علة للمحل للاحتياج اليه وحاصل الجواب
ان الحلول لا ينافي العلية وليس الغرض ان المستدل يستدل على نفي العلية المطلقة
للصورة بانه يستلزم ان يكون تشخص الصورة علة واذا كان التشخص علة كان
متقدما على المحل مع ان التشخص بالمحل اذ على هذا يكون بعينه الدليل الذي ذكره
الشيخ او قريبا منه في الدقة والتطويل فيصير ح السوال الذي اورده الامام
ضايعا كما لا يخفى وايضا السايل والمجيب واحد فله ان يحمله على ما ذكرنا لا على الوجه الاخر
هذا ولا يخفى انه لو قيل في تقرير هذا الاعتراض الذي يستشعر الشيخ في اثناء الدليل
انه لا حاجة الى هذا الدليل الطويل بل يكفي ان يقال المعلول لا يجوز ان يكون مقارنا
فدفعه الشيخ بانه مجرد توهم والمعلول يجوز ان يكون مقارنا ومباينا جميعا لما توهم

ورود

ورود هذا الايراد من المحشي راسا فافهم قال الشارح والمعلول المقارن لا يتاخر عن وجود العلة
المتشخصة الى آخره يمكن ان يكون بناء هذا الدليل على ان الشيء اذا كان علة لوجود الشيء متشخصة
يكون جميع المقارن وجودا متقدما على المعلول فلا يجوز ان يكون المعلول من مقارنات
وجودها فالصورة اذا كانت علة للهيولى بوجودها المتشخص لكان جميع مقارنات
وجودها متقدما على الهيولى ومن جملة مقارناته الهيولى فلزم تقدم الهيولى على نفسها وح
الفرق بينه وبين المحال الذي يلزم من اصل الدليل ممكن لكن يكون بوجهين احدهما
ان يقال ان اصل الدليل ان الصورة اذا كانت علة مطلقة للهيولى لا بد ان يكون
متشخصة لان علة التشخص لا بد ان يكون متشخصا فيجب ان يكون تشخص الصورة على
هذا التقدير متقدما على الهيولى وكذا علل تشخصها ومن جملة علله التناهي والتشكل
فيجب ان يكونا ايضا متقدمين على الهيولى مع انهما متاخران عنها والفرق على
هذا الوجه ظاهر اذ في الدليل الاول لم يتمسك بان مثل هذه الاشياء علة التشخص بل على
ان مقارنات الوجود يجب ان يكون متقدمة على معلول التشخص وفي هذا الدليل لم
يتمسك به وايضا يلزم في الدليل الاول المحال من جهة تقدم الهيولى على نفسها من دون
واسطة امر آخر وفي الثاني انما هو بتوسط التناهي والتشكل وثانيهما ان يقال ان اصل الدليل
ايضا بناؤه على المقارنة لا العلية وح الفرق باعتبار الامر الاخير الذي ذكرنا
في الوجه الاول ويمكن ان يكون بناء هذا الدليل ايضا على العلية لا المقارنة وح
ان كان بناء الدليل الاصل على العلية كما هو الظاهر فالفرق باعتبار الامر الاخير
المذكور فقط ويمكن ايضا ان يكون الفرق باعتبار طريق اثبات العلية في التناهي
والتشكل وفي الهيولى بان يثبت العلية في الهيولى من طريق الحلول وان المحل لا بد ان يكون
متشخصا للحال وفي التناهي والتشكل من طريق آخر اما المقارنة او غيرها وان كان
بناؤه على المقارنة فالفرق باعتبار الامرين هذا ثم لا يخفى عليك حال الدليلين
سواء بنيا على العلية او على المقارنة اما العلية فلان علية الاعراض للتشخص قد ظهر
حالها مما ذكره المحشي واما علية الهيولى له فقد ظهر حالها مما ذكرنا واما المقارنة فقد ظهر
ايضا حالها سابقا مما ذكره المحشي وان كان اظهر من ان يحتاج الى بيان والحاصل انه
من الامر العجيب قناعتهم في مثل هذه المسايل التي يطلب فيها اليقين بالبرهان بامثال

هذه المقدمات الواهية الضعيفة **قوله** فالاشه لانه لا يجوز ان يكون الشئ اه الظ
ان يكون هذه الحاشية على قول الش لان العلة اذا سبقت بوجودها سبقت بما يقارن
وجودها كما لا يخفى **قوله** ولا يخفى عليك انه بعينه يرجع الى الخ اه قد عرفت الكلام في الفرق
بين الوجهين بما لا مزيد عليه **قال** الش ثم ان الشيخ استشعر ان يق ان المعلول
المقارن يجب ان يكون معلولا للمهية لا للوجود اه لا يخفى ان نفي كون المعلول المقارن
معلولا للوجود في هذا المقام غير مناسب اصلا لان هذا قد فرغ عنه المستدل الذي هو الشيخ
وهذا الاعتراض الذي استشعر به منشأوه انما هو هذا النفي مع حكمه بعلية الصورة للهيولى
فلا وجه في هذا المقام للتعرض لهذا النفي واثباته بالدليل وهو ظ بل كان ينبغي
ان يق الهيولى لما كانت ابطلت ان يكون معلولة لوجود الصورة فعلى تقدير
علية الصورة لها كما زعمت يجب ان يكون معلولة لمهيتها مع انها ليست كذلك
والقول بانه لعل ان يكون هذا وجها آخر لعدم امكان لان يكون الامر المقارن المنفي
معلولا للوجود غير الوجه الذي ذكره سابقا عليه من قوله والمعلول المقارن لا يتأتى في
عن وجود العلة المتشخصة ظ الفساد كما لا يخفى **قال** الخ لكنه محال لما تقدم من ان
الهيولى واحدة بالشخص اه اولان معه المهية يجب لان يكون حالا لها كالفردية ونظرا
على ما توهم والهيولى ليست كذلك اولان معه المهية يجب لان يكون معها في الذهن
والخارج والهيولى ليست كذلك **قال** الش فان الهيولى ليست معلولة لمهية الصورة
مطلقا لما مر من الوجوه الثلثة **قال** الش بل قد يكون معلولا لعلة اه فان قلت
كيف يرفع الوجوه الثلثة المذكورة لعدم كون الهيولى معلولة لمهية الصورة بهذا
الفرق قلت اما وجه الخ فدفعه بان المهية اذا كانت علة مستقلة للهيولى لما يمكن
ذلك لان العلة المستقلة للشخص لا بد ان يكون شخصا لا العلة مطلقا كما مر غير مرة
واما الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرنا فبان يق لا نم ان معلول المهية حال
لها البتة نعم انما يسلم ذلك فيما اذا كانت المهية علة مستقلة له واما الوجه الاخير فبان
يق المهية اذا كانت مستقلة لا بد ان يكون معلولها معها في الذهن والخارج واما
اذا كانت مع شئ آخر فلا نم اذ لم يعلم ان الحق لان المهية اذا كانت علة مستقلة ايضا
لا يلزم ان يكون المعلول حالا لها ولا ان يكون معها في الذهن والخارج اذ معنى كون

المهية علة في مقامنا هذا ليس الا ان العلة ليست هي الشخص بل نفس المهية لكن لا ان يكون
الوجود لا مدخل له اصلا بل يجوز ان يكون الوجود شرطا كما مر غير مرة فح لا يلزم الامران
اما الاول فان كون معه المهية حالا لها او امرا اعتباريا على تقدير صحته انما يصح فيما
اذا كان المهية علة بحسب الوجودين معا اذ على هذا ادعوا الاستقرار في ان معلولاتها
ولوازمها امور اعتبارية ثابتة لها وفيما نحن فيه لا يلزم ان يكون العلية بحسب الوجودين
بل يجوز ان يكون بحسب وجود واحد وقس عليه حال الثاني ايضا وعلى هذا الاولى
الاكتفاء بوجه المحاكم لان الجواب اشد انطباقا عليه وان كان في م لفظ الا احوال
مما يؤيد الوجه الثاني لكن لا يخفى ان حديث الشركة ليس في كلام الشيخ بل حجة كلام الش ان
فلا حجة في حمل كلامه على الوجه الثلاثة كما لا يخفى **قال** الش فهو ايضا معلول مقارن
اه المناسب لهذا الكلام من الش ان يحمل قول الشيخ وان كانت ايضا ليس من احوالها
المعلولة لمهيتها دفعا لدخل يرد على الدليل الثاني الذي ذكره الش وهو ان يقال
لا نم ان المعلول المقارن لا يصح تقدم العلة عليه بالوجود انما ذلك اذا كان حالا
للعلة وحاصل الدفع ان التقدم بالوجود يستلزم تقدم جميع مقارنات الوجود
سواء كانت حالة ام لا لا ان يحمل دفعا للايراد الوارد على ما ذهبوا اليه من علية
الصورة للهيولى كما ذكره الش اولا الا ان يراد في هذا الكلام تنبيه على الامرين
جميعا فافهم **قال** الش ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد يكون غير مباينة اه
لا يخفى ان الانسب بتفسير الش ان يحمل قول الشيخ فان اللوازم المعلولة اه على
انه من تتمة قوله وان كانت ايضا ليس من احوالها المعلولة لمهيتها حتى يكون تتمة
الجواب الاعتراض الذي استشعر به فيكون حاصل الكلام ان الهيولى مع انها معلولة
للصورة ولا يجوز ان يكون معلولة لوجودها لا يلزم ان يكون معلولة لنفس مهيتها
بنفسها اي مستقلة حتى يلزم شئ من الامور المذكورة فان اللوازم المعلولة
اي اللوازم المعلولة التي لا يكون معلوليتها باعتبار وجود العلة قسمان كل منهما
داخل في الوجود احدهما ما يكون لمهية مستقلة في عليتها والثانية ما لا يكون مستقلة
بل شركة للعلة لكون كان اطلاق لفظ اللوازم المعلولة منع الش عن الحمل على ما ذكرنا
اذ فيه لا بد من ارتكاب تقييد فيهما ويمكن ايضا حمل هذا الكلام على الوجهين جميعا اي ما ذكره الش

وما ذكرنا كما اشرنا اليه سابقا فافهم قال الخ وفيه ادراج دليل في دليل الامام
كما قاله من حقق الخلط فيه قال الخ كما ان في توجيه الامام اه قد عرفت انه لا محذور
فيه واحسن التوجيهات توجيهه كما ظهر وجهه مما سبق قال الخ وبنى الامام جميع كلام
الشيخ على تقدير علية الصورة قد عرفت انه على توجيه الامام ليس بناء قول الشيخ
فان اللوازم المعلولة اه على التقدير وكان مراده بناء جميع ما سبقه قال
الخ ومن الظاهر ان ظ كلامه ذلك فيه منع ظ قوله فما ذكرنا اسد واوضح
قال الشيخ يتم وجود الصورة السابقة بتتمة وجودا للهيولى ان تعقب مع ما يتم
وجودها به على الهيولى قوله والاطلاق سواء كان اه قد مر فيما يتعلق به كلام ولا باس
ان نعيده ونزيده بيانا فنقول ان اراد بالعلة المطلقة ما لا يكون له شريك في
العلية ولو بالتعاقب وكذا الالة المطلقة ما لا يكون له شريك في الالية كذلك
فيرد عليه ان طبيعة الصورة في العناصر يجوز ان يكون علة مطلقة او الة مطلقة
اذ لا شريك لها نعم الصورة الشخصية لا يجوز ان يكون علة او الة مطلقة لوجود
شريك لها بالتعاقب وان اراد بهما ما لا ينعدم مع بقاء المعلول ولو كان علة ما
في الجملة وباعتبار فرده فوجوده وان كان محفوظا مستمرا لكن لما كان في
ضمن افراد متعاقبة فكان له شريك في العلية والالية فلا يكون مطلقا فمع بعد
هذه العبارة لارادة يتجه ان انتفاء الاطلاق بهذا المعنى لا يستلزم اشتراكه
في العلية او الالية كما هو المقصود اذ طبيعة الصورة يجوز ان يكون علة او الة
مستقلة وان لم يكن مطلقة بالمعنى المذكور ووجود العلة المطلقة بهذا المعنى لكل
معلول غير ضروري ولو قيل ان المعلول الشخصي لا بد ان يكون علة كذلك اذ لا بد له من
فاعل شخصي بناء على ان الكلي لا يجوز ان يكون فاعلا للشخص ولا يمكن ايضا تعدده بطريق
التعاقب اذ ح يكون الف علل بالحقيقة الطبيعية الكلي بناء على ان العلة لا بد ان يكون
موقوفا عليها وفيما نحن فيه لما كان الهيولى شخصا واحدا فلا بد ان يكون لها علة كذلك
فنقول على هذا اي حاجة الى حمل الاطلاق على هذا المعنى البعيد ثم التمسك بهذه المقدمات
لم لا يحمل على معناه المتبادر من الكفاية ويقرر الدليل على نحو ما مر من المحشي انفا سابقا
من ان الطبيعة لا يجوز ان يكون فاعلة للهيولى الشخصية مع ان العلة لا بد ان يكون فيهما

الفاعل

الف علل فاعلية الاشخاص المتعاقبة يرجع حقيقة الى فاعلية الطبيعة فعلى هذا لا يمكن ان يكون
الصورة علة مستقلة بل لا بد ان يكون شريكة نعم لا بد في نفي الالية المطلقة من التمسك
بما ذكره الخ سابقا ان المراد بالاطلاق في الالة ان يكون شخصا واحدا الا انه ح يكون
الاطلاق في العلة والالة بمعنيين وعلى طريقة المحشي يكون بمعنى واحد اذ مع ذلك
ايضا لا شك انه اظهر واولى مع انه يمكن ايضا ان يحمل فيهما على معنى واحد هو التشخص ومع
ذلك ايضا اقرب واحسن كما لا يخفى فان قلت لم لم يحمل كلام المحشي ايضا على هذا المعنى قلت
سيجيء ما ينافي حمله عليه قوله ولكن لا يخفى ينفي العلية اه فيه انه على ما ذكرنا من معنى
الاطلاق في الالة كما يشير اليه الخ يكون الدليل جاريا في نفي الالية المطلقة ايضا اذ على
هذا يكون تشخص الصورة الة فلا بد ان يكون تشخصاتها متقدمة على الهيولى ومن جملة
تشخصاتها التناهي والتشكل المتاخرين عنها وبهذا ظهر ان كلام السابق لا يمكن حمله
على ما ذكرنا قوله ووجه عدم اجرائه في نفي الالية المطلقة اه قد عرفت وجه اجرائه
فيه ايضا قوله فظ انه يلزم مما ذكره الشيخ اه قد ظهر انه يلزم ايضا قوله وح ظهر ان
تفسير الامام ليس بصواب قد ظهر انه ليس كذلك بل على ما ذكرنا ظهر ان اكتفاء الشيخ
ههنا بنفي العلة والواسطة المطلقة قرينة على تفسير الامام كما لا يخفى اذ الدليل
لم ينف الالية بل ينفيهما ايضا كما عرفت قوله والظ ان طريق اثباته في الافلاك
ما مر فيه نظر ظ اذ عدم اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية لا يستلزم ان يكون الصورة
شريكة للعلة في جميع الاجسام لجواز ان يكون مقتضية للشركة في العناصر وللالية
في الافلاك لا بان يكون اصل الطبيعة مقتضيا تاما لذلك حتى يلزم ان يكون كل حصة
منهما شريكة في العناصر واله في الافلاك بل بان يكون مقتضيا لذلك بشرط ولذا
بشرط آخر فان قلت لا ايراد على المحشي بل الايراد في الحقيقة على الشيخ حيث استعمل
هذه المقدمة فيما سبق في نظر ما نحن فيه فعدم تماميتها محذور عليه قلت فرق بين
ما نحن فيه وبين ما سبق كما يظهر بالتامل وادعاء هذا المعنى فيما نحن فيه كانه ظ البطلان
كيف ولو صح ذلك لجاز ان يثبت بها كون الصورة حالة في جسم مثلا لانها
تقتضي الحلول في الهيولى ومقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف بخلاف ما سبق فان فيه
مجالا للتامل فليتامل قوله ولا يبعد ان يكون قول الشيخ اه لا يقال الخ لا حاجة

الى الفصل الذي بعده اذ لا محذور في تكثير الطرق سيما على طريق الشيخ لكن لا يخفى بعد
هذا الحمل مع ما في الدليل من النظر ايضا كما بينا **قوله** وقد اهمله الشارحان وصاحب
المحاكمات هذا عجيب مع ما مر من صاحب المحاكمات من النظر في الالة ودفعه بما قرره
ونقلنا انفا والشارح كانه لم يتعرض للالة احالة على الظهور فافهم **قوله** سيجيء
لهذا زيادة تحقيق لا يخفى زيادة على ما ذكره هيهنا **قال** الشارح فهما غير متاخرين
عن الصورة عما هو تتمة وجود الصورة اي عن جميع ما هو تتمة الصورة والحاصل
انهما غير متاخرين عن الصورة المتشخصة فلا يمكن ان يكون الهيولى متقدمة عليهما على
تقدير كون الصورة المتشخصة علة لها كما يقتضيه فرض كونها علة مطلقة لها اذ
مع هذا التقدير يكونان متقدمين على الهيولى فكيف يصح تاخرهما عنها بخلاف ما اذا
جاز تاخرهما عن الصورة الشخصية اذ ح لما كان في تقدم الهيولى عليهما مع فرض كون
الصورة الشخصية علة لها محذور كما لا يخفى **قال** الشارح واما الجواب فقد قرره الامام
اه الظاهر ان مراد الامام من العلة الموجد فلذا منع اولا ان المحتاج اليه لا يلزم ان
يكون علة ثم ذكر انه لا حاجة الى اخذ العلة بل يتمسك بمجرد الاحتياج ويتم الالزام
وح لا يرد عليه الطعن الذي نقله المحاكم نعم يرد عليه ان ما ذكره لا ينطبق على عبارة
الشيخ اذ الشيخ لم يقل ان الاحتياج لا يستلزم العلية بل ليس كلام الا انا لم نقل
ان الصورة تحتاج في ان يستوي لها وجود الى الهيولى بل قلنا انها تحتاج الى الهيولى
في وجود شيء يوجد به او معه وهذا لا يستلزم احتياج في الوجود الى الهيولى فعلى هذا لا وجه
للقول بان الاحتياج لا يستلزم العلية ثم الايراد عليه بانا نمنع العلية ونقتصر على
الاحتياج بل لا ايراد عليه الا ان يقال لعل ما ذكرته من انها تحتاج الى الهيولى في وجود
شيء يوجد به او معه اما ان يستلزم احتياج الصورة في الوجود اليها ام لا فان
استلزم فالايراد بحاله وان لم يستلزم فبطل حجتك الى تبعه وح يجاب بما ذكره
الشارح بان ما ذكرنا يستلزم الاحتياج في التشخص وان لم يستلزم الاحتياج في الوجود
وهو يكفينا اذ العلة المطلقة لا بد ان يكون متقدمة بالتشخص ايضا واما ما قاله المحاكم
من قوله فهو مدفوع اه ففيه اولا ان ما ذكره في الايراد يستلزم الاحتياج في الوجود
اذ قال الخصم قلتم ان الصورة لا يستوي لها وجود الا بالتناهي والتشكل ولم يتعرض في الجواب

لمنعه كما منع الشيخ فالظ انه سلمه واجاب بان الاحتياج لا يستلزم العلية ومن البين
ح ان الطعن متجه ولا يندفع بما ذكره ولا يمكن ايضا حمل استواء الوجود على ما يعم التشخص
حتى لا يلزم من الاحتياج فيه الاحتياج في الوجود لان الامام غافل عن هذا المعنى والا لم يورد
الايراد الاخير عليه وثانيا انه اذا بنى الكلام على ان الاحتياج اعم من ان يكون في الوجود
فلا وجه لان يقال بعد ذلك انا نمنع العلية ونقتصر على الاحتياج ونورد الايراد
وهو ظ والصواب ح ان يقال كما ذكرنا ان ما ذكرتم ان لم يستلزم الاحتياج في الوجود
فيبطل حجتكم السابقة وان استلزمه فالايراد باق بحاله بل الاولى ترك الترديد ايضا
بان يقال لو لم يكن الاحتياج في الوجود بل في الصفة على ما ذكرتم فيبطل حجتكم السابقة
ثم في قوله فنقول قضيتم بان الصورة لا يستوي لها الوجود الا بالهيولى ايضا خدشة
لان الشيخ انكر هذا وقال ما قضينا به وايضا هذا القضاء اما ان يستلزم الاحتياج في الوجود
بزعم الامام ام لا فان استلزم الاحتياج في الوجود فالسائل اولا ايضا ادعى هذا
القضاء منهم والزم منه العلية اي الاحتياج في الوجود فكيف منع لزوم العلية وسنده
بانه يجوز ان يكون الاحتياج في غير الوجود وان لم يستلزم فكيف الزم هيهنا الاحتياج
الى الهيولى المجردة ولا يمكن حمل الاحتياج على الاعم من الاحتياج في الوجود لانه رتب
عليه تقدم الهيولى فافهم **قال** الشارح لان الهيولى هو السبب القابل لتشخصها وتشكلها
قد مر انه لا معنى لكون شيء قابلا للتشخص بشيء آخر الا ان يراد به انها قابلة للاعراض
التي يكون تشخص الصورة بها على زعمه كما يدل عليه كلامه بعيد هذا **قال** الشارح ليكون الهيولى
قابلة لهما في بعض النسخ الذي رايتها يكون بلفظة المضارع ولا يظهر له محصل والظ
ان الكون بصيغة المصدر وح يرد عليه ان القابلية لو كانت سببا للاحتياج المقبول
في الوجود الى القابل لكانت الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى في الوجود ولو قيل المراد
احتياج التناهي والتشكل في الوجود الشخصي الى الهيولى ففيه انه على هذا اي حاجة في
اثبات احتياج الصورة في التشخص الى توسط التناهي والتشكل اذ هذا الدليل جار في
اصل الصورة ايضا مع ان اثبات كون تشخص الصورة بالتناهي والتشكل امر دونه
خرط القتاد وايضا على هذا لا يثبت تقدم الهيولى على تشخص الصورة فلا يثبت انها
ليست علة مطلقة للهيولى اذ الشارح سيصرح بعد ذلك بان تشخص الصورة بمطلق التناهي

والتشكل لا بأشخاصهما وايضا تقول اذا جاز ان يكون الهيولى متقدمة على التناهي
والتشكل فيبطل ما ادعوه من ان الهيولى ليس من شأنها الا القابلية المحضة وبطل
ايضا ما فرعوه عليه من امتناع علية الهيولى للصورة فافهم قال الشارح يريد بيان
كيفيته سيجئ في كلام الشيخ ما يشعر بانه لبيان نفس التقدم لا كيفيته وسنشير اليه
في موضعه قال الشارح اراد ان يبطل القسم الثاني آه يرد عليه ان ابطال القسم الثالث
انما هو لاثبات علية الصورة للهيولى فلا معنى لبنائه على علية الصورة لها وايضا
على هذا يبطل القسم الثالث الذي ذكره الامام من احتياج الطرفين في هذا الفصل
فلا وجه لايراده بعد ذلك بل ما ابطل في هذا الفصل حقيقة هو القسم الثالث
لان الدور انما يلزم في هذا القسم واما القسم الثاني فمحذوره المنافاة
لا الدور وكذا يبطل القسم الرابع فلا حاجة الى ابطاله ثانيا وقد يقال
في دفع الاول الغرض ليس المقصود من ابطال القسم الثاني مجرد اثبات علية الصورة
فقط بل هو في نفسه ايضا مقصود ويلزم منه ذلك فافهم قال الشارح لما فرغ ان الهيولى
لا يخلو عن الصورة واذا كان كذلك آه لا يخفى ان هذا على تقدير تمامه يدل على
ان الصورة الغير المفارقة ايضا متقدمة على الهيولى فما وجه تخصيص الشيخ الكلام
بالصورة المفارقة وايضا هذا الوجه جار في تقدم الهيولى ايضا كما لا يخفى
الخ وفي هذا العنوان نظر آه انت خبير بان هذا الكلام من الشيخ يظهر كيفيته
تقدم الصورة على الهيولى سواء كان مطلوبا او لا فيرد ايضا انه لما ظهر كيفية
التقدم فلم يقول بعد ذلك فيجب ان يطلب كيف هو ويمكن ان يقال كيفية التقدم
الذي هو المطلوب ان الصورة شريكة العلة وليس في هذا الفصل صريح الشراكة وانما
هو في الفصل الآتي اذ ليس فيه على تقدير حمله على ما حمله الخ الا بيان ان الصورة
الكائنة الفاسدة متقدمة على الهيولى وتقام الهيولى بها ولا يلزم من ذلك
الشراكة فلا محذور في طلبه بعد ذلك ان التقدم كيف هو ومن ههنا ظهر وجه
آخر لعدم صحة حمل الكلام على كيفية التقدم فافهم قوله اقول ايضا ما لم يبين
آه وايضا لمعوج قول الشيخ انه ما لم يعقب بدل لم يبق المادة موجودة
قوله واما ما ذكره بقوله فالا ولى فيرد عليه آه لا يخفى انه على هذا يكون هذا دليلا

آخر تاما على اقامة الصورة للهيولى وابطال القسم الرابع انما هو لاتمام الدليل الاول
نعم يرد عليه ان اقامة دليل آخر في اثناء الدليل الاول مما لا ينبغي وسيورد الخ نظير
هذا على الشارح في آخر الفصل وفيه ايضا كلام آخر سيجئ وهذا ثم لو لم يحمل الكلام على انه
دليل آخر نقول الاظهر انه لا يحتاج الى ابطال القسم الرابع اذ لم يثبت بالتعقيب
الا مجرد تقدم الصورة على الهيولى فلعل ذلك بان يكون ثالث يقيم كلا منهما بالآخر
او مع الآخر الا ان يقال لما ابطل في هذا الفصل احتمال العكس فقد ظهر بطلان
اقامة كل منهما بالآخر واما مع الآخر فيظهر بطلانه من الاقامة بالصورة كما
لا يخفى فلا حاجة في الى ابطال القسم الرابع الا ان يقال ان مع الآخر
مجمل لا يظهر بطلانه الا بالتفتيش عن معناه وارجاعه الى الدور او الى الاستغناء
من الجانبين لكن انت خبير بان الشيخ لا حاجة الى التعرض لهذا الاحتمال حتى يتعين ان
نسخ ر في معناه اجمالا لا بد له من توضيح اذ التعرض لاقامة الثالث بعد ما تبين
علية احد المتلازمين لا وجه له اذ علية الثالث لهما على تقدير عدم علية احدهما
هذا ولا يخفى ان هذا الايراد لا يرد على توجيه الشارح لانه وان ظهر من هذا الفصل
بطلان اقامة كل منهما بالآخر لكن احتمال مع الآخر قايم فايراد الفصل الثاني
ليس مما لا يحتاج اليه ويرد ايضا على الخ بعد ما تنزل عن عدم الاحتياج الى ابطال
القسم الرابع ان ابطال القسم الرابع يظهر تقدم الصورة على الهيولى
قطعا فلا حاجة الى هذا الفصل قوله ولا يحسن قول الشيخ آه قد ظهر مما ذكرنا
انه ليس كذلك اما على تقدير جعل هذا الفصل دليلا آخر فظ واما على التقدير الآخر
فلان مجرد تقدم الصورة ليس التعلق من جانب واحد بل يحتمل ان يكون التعلق
من الجانبين فبعد ابطاله يحسن ان يقال فبقي التعلق من جانب واحد فافهم قوله وايضا
لو كان معقب البدل مقيما للمحال آه قد عرفت حقيقة الحال فيه فافهم قال الخ ولا حاجة
الى الشرطية الاولى لان المدعى آه لا يخفى ان الشارح اراد بالتقدم العلية ولم يفرق بينهما
في المقام من باب التسامح وعلى هذا الايراد قال الشارح اشار الى ان المسألة لا تنفك
آه فيه اولا ان هذا مما لا دخل له في المقام ويكون اجنبيا عن البحث لان المطلوب بيان كيفية
تقدم الصورة وهو يحصل بدون هذه الاشارة وليس الغرض منها في المقام توهم ان يكون

الهيولى علة للصورة حين يكون دفعه اذ الشارح لم يجعل الكلام السابق دليلا على تقدم الصورة كما فعله
الامام حتى يكون منشا توهم العكس ايضا منه كما اشرنا اليه مع انه على هذا يكون توهما صحيحا لا يمكن دفعه
وبهذا يرد على المحشي ايضا على ما وجهنا كلامه من انه جعل كلام الشيخ ههنا دليلا آخر على علية
الصورة للهيولى في المفارقات وثانيا ان لزوم الدور بناء على علية الصورة للهيولى
وهي مبنية على عدم علية الهيولى فيكون دورا ولو فسر عدم العلية بوجه آخر مما ذكره سابقا
من ان الهيولى قابلة محضة يكون الكلام ايضا هذرا محضا كما لا يخفى ولو بين علية الصورة بالامر
فكان الكلام لبيان تقدم الصورة كما ذكره المحشي لا لبيان كيفية التقدم كما ذكره الشارح
الا ان يتكلف ويحمل كلام الشارح على انه لبيان التقدم وكيفيته فافهم قال الشارح لاستحالة
الدور اشارة الى قول الشيخ وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة قال الشارح ولان
الهيولى لو كانت آه اشارة الى قول الشيخ لان الذي يقوم الى قوله وبالجملة ان ثبت
خبير بان حمل هذا على ما ذكره بقوله على انهما معلولة آه بعيد جدا مع انك قد عرفت
ما في حمل ذلك القول ايضا على ما حمله الشارح وكذا عدم تمامية هذا الدليل في نفسه ايضا
ويرد عليه ايضا ما اورده المحشي وايضا لا يظهر من كلام الشيخ ان ما ذكره دليلان
فالصواب ان يحمل كلام الشيخ على انه دليل واحد هو الدور ويكون المراد من
هذا القول ان الهيولى اذا اقامت فاقامت لا بد ان يكون متقدمة اما بالزمان
او بالذات فيلزم الدور اذ قد بين ان الصورة متقدمة ويكون قوله بالجملة مجملا
لما سبق فافهم قوله الا ان يختار الثاني ويقال نفيا اولا آه لا يظهر محصل
لهذا القول اصلا اذ محذور الشق الثاني ما كان الا عدم اثبات الدليل للمدعى وهو باق
بحاله مع هذا القول ايضا كما اعترف به نفسه ايضا في آخر الحاشية بقوله وايضا على هذا
يلغو آه فكان هذا القول حشوا لا طائل له قطعا ولو حمل على انه توجيه لكلام الشيخ
فمع بعده يا باه قوله لكن لا يخفى عليك ان هذا آه وكذا قوله وايضا على هذا
يلغو آه الا ان يحمل على انه توجيه لتوجيه الشارح لكلام الشيخ اذ مع قطع النظر عن انه
جعل هذا الدليل دليلا لعدم انعكاس المسئلة ايضا لا يظهر له وجه استقامة فوجهه
بان هذا الدليل لنفي كون الهيولى علة مطلقة واشار الى ان هذا مشترك بين الهيولى
والصورة بقوله فاذن قد حصلت من ذلك آه ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها شريكة

ايضا بقوله ثم انه جعل الصورة آه لكن على هذا ايضا يرد عليه ان ما ذكره من
ان هذا ليس منه عين ولا اثر في المتن ان اراد به انه ليس من الاشارتين اشارة
الى ان الحكم الاول مشترك بين الهيولى والصورة والاشارة الى ان الحكم الثاني
مختص بالهيولى في كلام الشيخ اثر ولا عين ففيه ان هذا ليس بضاير اذ توجيه كلام
الشيخ بهذا لا يستلزم ان يكون لاشارتان في كلام الشيخ وهو ظ وان اراد انه
ليس شيء من الحكمين في كلام الشيخ فهو ليس كذلك اذ الحكم الاول يدل عليه قوله على
ان الهيولى قامت فاقامت آه على ما حمله الشارح والحكم الثاني يدل عليه قوله وبالجملة
لا يمكنك ان تدير الاقامة وبهذا ظهر انه يمكن ان يقال ايضا ان الاشارة
الثانية ليست مما لا يكون منه في كلام الشيخ عين ولا اثر فافهم قوله اقول
مراد الشارح على ما اشرنا اليه آه توضيحه ان المراد ان الصورة لها تقدم على الهيولى
وان لم يكن بحسب اعطاء الوجود بل باعتبار الشرطية او الآلية او نحوهما وما
قال المحشي من انها علة قابلة فيكون جزءا من العلة مثلا والهيولى ليست كذلك
اذ ليس لها الا القبول المحض ولا يتصور فيها تقدم وان كان من جهة الشرطية او الآلية
او نحوهما وما قال المحشي من انها علة قابلة فيكون جزءا من العلة التامة فدفعه بان المراد
بالعلة التامة ان كان جميع ما يتوقف عليه فلا نم ان القابل جزء منها البتة اذ
القابل لا يلزم ان يكون متقدما وان كان جميع ما يطلق عليه لفظ العلة حتى العلة
القابلية فلا يصح كون الهيولى جزء علة الصورة بهذا المعنى في المرام اذ ما ينفيه
عن الهيولى ويثبته للصورة هو جزئية العلة التامة بالمعنى الاول فافهم قوله
لما ثبت انها قابلة محضة آه قد حكم الشيخ سابقا بعلية المادة للاعراض حتى حكم
بانها سبب للتناهي والتشكل وهذا اثبات كون الصورة علة مطلقة للمادة عليه والحاصل
ان كلامهم متناقضة لا يرجع الى طائل قوله والحق في الجواب ما سنشير اليه اشارة
الى ما سيذكره بعد ذلك بقوله اقول يمكن الجواب عن الشك الثاني آه وسنتكلم عليه
هناك قوله والجواب انه اراد بالتشخص آه لا يخفى ان المراد بالتشخص ان كان
هو التميز الاعتباري العارض للمهية النوعية فان اريد بالتميز امتناع الشركة بين
كثيرين فالظ ان هذا المعنى يحصل من مجرد وجود المهية النوعية ولا حاجة فيه الى الاعراض

بل الاعراض انما يعرض ما بعد عروض هذا المعنى او فى مرتبته وان اريد به الامتياز اى الذى
يحصل لافراد النوع بعضها عن بعض فمن البين انه لا يمكن ان يحصل ذلك من الاعراض الخارجة
وكذا من المادة ونحوها وان اريد به معنى آخر مثل التميز عند الحس او نحوه فليس هذا التشخص
الذى محل البحث وكذا ان اريد بالعوارض المشخصة العوارض اللازمة للتشخص فتدبر
قوله اقول يمكن الجواب عن الشك الثانى الخ انت خبير بانه لو اكتفى فى المقيمية بمجرد ان
الاعراض مقيمة للجسم المتشخص او المادة المتشخصة اى الجسم الماخوذ مع العوارض او المادة
الماخوذة كذلك بمعنى انها جزء منهما فمثل هذا التقويم حاصل للمادة ايضا وهو ظ فلا
وجه لاختصاص التقويم بالصورة اذ على هذا لا يلزم من هذا الدليل سوى تقويم
الصورة للمادة بهذا المعنى اذ لو اريد غير ذلك لا ينتقض بالاعراض كما ذكره الامام
لا يقال انهم يقولون بتقويم المادة ايضا لانهم يجعلون تشخص الصورة من المادة
كما ذكره الشارح مرارا وسيجى ايضا من الشيخ لانا نقول الظ انهم يثبتون فى طرف الصورة
تقويما بالنسبة الى الهيولى زائدا على التقويم الذى للهيولى بالنسبة اليها وان حصل
انهم يقولون لمن تشخص الصورة من الهيولى وتشخص الهيولى من الصورة ومع ذلك
للصورة مدخل فى وجود الهيولى ليس للهيولى تلك المدخلية فى وجودها وتلك
المدخلية هى التى يسمونها بشراكة المفارق فى علية المادة ومقصود الشيخ
فى هذه الفصول اثبات تلك المدخلية وهو ظ اذ الكلام معهم ح انه لا يثبت
على هذا التقدير تلك المدخلية الزائدة التى يدعونها واذ قد عرفت هذا عرفت
حال الجواب عن الاشكال السابق الذى احال الى هذا الجواب على انا نقول لو كفى مثل
تقويم الاعراض للتلازم لكن تقويم المادة ايضا لتلازمها مع الصورة اذ لها
ايضا مثل هذا التقويم فلا حاجة الى تقويم الصورة فافهم **قوله** لان المعتبر فى الصورة
الخ لا يخفى ان للاشخاص ايضا لها وحدة حقيقية فالفرق بين ما يحصل منه الوحدة
الحقيقية النوعية وبين ما يحصل منه الوحدة الحقيقية الشخصية وجعل الاول جوهرا دون
الثانى لا يخلو عن تعسف وايضا لا شك ان الاشخاص للجواهر يطلقون عليها الجوهر حقيقة
وقد اشتهر بينهم ان جزء الجوهر جوهر وكثيرا ما يستدلون بهذه المقدمة على جوهرية
شئ من دون ملاحظة كونه نوعا او شخصا وهذا لا يلائم ما ذكره فافهم **قوله** وقولنا

فانهم

الحكمات الخ لا خفاء فى ان ايراد صاحب المحاكمات مبنى على حمل اقامة الوجود المحل على معناه
الظاهر اذ ح يتجه الايراد وبدونه لا اتجاه له نعم يمكن فى دفع الايراد لصورة المواليد
عن هذا التعريف للصورة ان يقال مرادهم باقامة وجود المحل اعم من اقامة وجوده
مطلقا او وجوده محصلا بالتحصل النوعى كما ذكر المحشى فافهم **قال** الشارح فانه يناسب
الدور الخ الظاهر ان هذا التعليل فى كلامه معلل فافهم **قال** المحاكم واما الشارح فقد اعتبره
ظ كلام المحاكم حيث اعترض على الشارح ثم صحح كلامه وجعله مطابقا لكلام الشيخ ولم يعترض
على كلام الشيخ انه زعم ان كلام الشيخ صحيح لا يحتاج الى التصحيح مع انه ليس كذلك اذ لا بد من
تصحيحه ايضا بما صحح به كلام الشارح حيث لا حصر فى كلامه فافهم **قال** المحاكم وان كان اعم
منه الخ بل نقول ان المعنى الاعم من الاحتياج ايضا لا نم انه لا بد منه بل يكفى كونهما
معلولى علة ثالثة موجبة اما بدون اعتبار الجهتين لمن جوزناه او مع اعتبارهما
بشرط تلازمهما مثل ان يكون ذات علة موجبة لجهة حاصلة لها وهذه الجهة كانت
موجبة لجهة اخرى ايضا لها ثم يكون تلك الذات مع الجهة الاولى علة موجبة لامر
ومع الجهة الاخرى علة موجبة لامر آخر فهذان الامران متلازمان من غير حاجة
الى تعلق آخر بينهما نعم لو اريد بالعلة الثالثة الموجبة ما هو ساقط عن كون ذات
واحدة علة للمتلازمين باعتبار الجهتين من دون اعتبار التلازم بين الجهتين
فلا بد ح من اعتبار ايجاب الامر الثالث علاقة بينهما لكن تلك العلاقة مالها
ليس الا التلازم فى حاصل الكلام ح ان ذلك الامر الثالث لا بد ان يقتضى بينهما
امتناع الانفكاك وذلك بان يكون بين الجهتين المعتبرتين فى صدور المتلازمين
تلازم على النحو الذى ذكرنا هذا ثم قد عرفت فيما سبق ان التلازم ان اريد به مجرد امتناع
الانفكاك فكون المتلازمين معلولى علة ثالثة موجبة اما بدون الجهتين او مع
الجهتين المتلازمتين كاف فى التلازم بينهما كما علمت واما اذا اريد به ان ذاتهما
بحيث يقتضى ان لا يصح ان لا يوجد الا معا فكون المذكور غير كاف فيه بل
المعتبر ح لوجود تلك الحيثية اما بسبب ذاتهما او بسبب آخر ان جاز حصولها
بسبب غير الذات ولا مدخل ح لعلية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث سواء
اعتبر ايجابه للعلاقة بينهما او لا كما مر شرحه مفصلا فتذكر **قال** الشارح والازم عن

عن احتياج الاخر اليها الدور فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الاخر محتاجا اليها حتى يلزم الدور لكن هذا انما نشأ عن تحريف الشارح اذ الامام لم يقل هكذا بل ذكر الوجه الاول ثم قال واما ثانيا فلانا نفرض الكلام في اضافتين متلازمتين كالاخوة فلو احتاجت احديهما الى الاخرى لاحتاجت الاخرى ايضا اليها ولزم الدور وعلى هذا لا ف‍ قال المحشي وهو غير صحيح فان العلامة الخ ظاهر ان مراد الشارح انه اذا كان شيء غنيا عن آخر ولم يكن علة له صح وجوده بذاته لكنه اختصر بناء على الظهور قال المحشي لم يلزم من تعلق كل منهما بالآخر تاثير كل منهما في الآخر يعني على هذا يجوز ان يتعلق كل منهما بالآخر من دون لزوم دور وقوله فيجاز قسم آخر وهو ان يتعلق احدهما بالآخر فقط ايراد آخر حاصله انه على هذا اي على تقدير حمل التعلق على المعنى الاعم يجوز ايضا ان يكون التعلق من جانب واحد كما يجوز ان يكون من جانبين ولا يرجع الى القسم الاول من علية احديهما للآخر اذ التعلق على هذا اعم من العلية قوله لا يلائم عبارة الشارح بل لا يتعلق عليهما الخ قوله ويرد عليه بعد التاويل الخ قد يناقش بانهم ارادوا ان المتلازمين لا بد فيهما من نحو احتياج وان كان بذلك النحو لا ان كل امرين بينهما هذا النحو من الاحتياج متلازمان ولك ان تقول الغرض التلازم سواء اريد به امتناع الانفكاك في الواقع او الحيثية التي ذكرنا ظاهر ان هذا النحو من الاحتياج لا يوجبه كما ذكره المحشي وح فلا يخلو اما ان يقال بانه لا بد من علة ثالثة موجبة على تقدير ان لم يكن احدهما علة للآخر او لا يقال فان قيل به فان اريد بالتلازم المعنى الاول فظاهر ايضا انه يحصل من مجرد معلوليتهما للامر المذكور من دون حاجة الى الاحتياج بهذا النحو الذي ذكره وان اريد به المعنى الثاني فان لم يجوز حصول هذا المعنى المشترك بسبب الخارج فوجود الامر الثالث لا ينفع الخ سواء اعتبر معه الاحتياج اولا وان جوز ذلك فان كان حصول هذا المعنى من الامر الثالث فقط فلا حاجة الى الاحتياج ايضا الخ فلا بد ان يدعوا ان حصول هذا المعنى اذا لم يكن احد المتلازمين علة للآخر موقوف على علة ثالثة موجبة مع تحقق نحو احتياج بينهما والشان في بيان توقف حصول هذا المعنى على الامر المذكور اولا وعلى الاحتياج ثانيا فان كلام المقايس دون اثباته خرط القتاد ومجال المنع فيه واد فرواد ولعله جاز ان يحصل

هذا المعنى من ذاتهما بدون تحقق العلية بينهما او من امر آخر غير العلة الموجبة ويرد حين اراده المعنى الاول ايضا انه كما ذكرنا انه لا حاجة في تحققه الى الاحتياج اذا كان معلولا علة ثالثة كذلك نقول انه لا حاجة الى معلوليتهما لثالث ايضا اذ على تقدير جواز ما ذكرنا من هذين الاحتمالين الاخيرين يتحقق هذا المعنى للتلازم ايضا من دون ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولا لثالث فافهم قال المحشي حيث يكون كل منهما متعلقا بالآخر او احدهما بالآخر من غير ان يكون منافيا للغرض المذكور من عدم علية احدهما للآخر المحشي مع تعلق كل منهما بالآخر او تعلق احدهما بالآخر قال المحشي على وجه يتعلق كل منهما بالآخر او يتعلق احدهما بالآخر قوله نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام الخ فيه نظر ايضا المناقشة المذكورة سابقا فافهم قوله اقول ما ذكره في جواب نقض الامام الخ قيل عليه ان حاصل هذا السؤال ان تلازم المتضايفين من اي قسم هو اذ ليس من القسم الاول لما ذكره الامام ولا من القسم الثاني لان الشيخ ابطله فلا يتجه في جواب التعميم في العلية اذ لا دخل له اصلا في جوابه بل لا بد من طريقه المحشي ويمكن ان يقال ان ذلك ايضا متجه اذ حاصله انه من قبيل ما يقيم ثالث كلا منهما بالآخر فلو قيل ان الشيخ ابطله نقول انه ابطله في التلازم بحسب الوجود غاية الامر ان يقال دليله جار في الكل جميعا وهذا ليس بضائر اذ نظير هذا الايراد يرد على الجواب عن النقض ايضا وهو ما ذكره المحشي مفصلا قوله بل الحق ان يقال ليس مراد الشارح انه قد ظهر الخ ما ذكره المحشي ليس مما لا يكون صوابا نعم كان ما ذكره اظهر بحسب سياق العبارة بل الاظهر منهما ان يقال مراد الشارح ان بما ذكرنا من احتياج كل من المتضايفين الى الآخر ظهر ان ما يقال انهما معان ليس بينهما تقدم وتأخر واحتياج ليس من جنس ما تقدم بطلانه اي من جنس ما يقوم كل منهما مع الآخر الذي ابطلناه بل هو من جنس ما يقوم بالآخر لكن لا على وجه الدور والحكم بينهما بالمعية باعتبار معيتهما في الفعل والا فما يخرج ليسا معين بل كل منهما يقوم بالآخر لكن لا على وجه الدور نعم يرد عليه انهما متلازمان في الفعل مع اعترافك بانهما معان فيه وما ذكرته في ابطال المعين بحسب الخارج جار في العقل ايضا والفرق تحكم وايضا لو كفى احتياجهما في الخارج لا على وجه الدور في تلازمهما لكفى فيما نحن فيه ايضا فكيف هذا لا يقدح في مقصود تمام اظهرته هذا التوجيه اذ شمول هذين الايرادين جار في التوجيهين

الآخرين ايضا والكلام ههنا في ان اي التوجيهات اظهر بحسب سياق العبارة فافهم
الخ فاما ان يستغني كل منهما عن الاخرى فلا تلازم وقد عرفت انه لا ينافي التلازم قوله
الخ واما ان يحتاج احدهما الى الاخرى قد مر انه يمكن الاحتياج من الجانبين على ما قرر الشيخ
في المتضايفين قوله بل الحق في جواب المعارضة اه يمكن حمل كلام الخ عليه ايضا
من دون تكلف قوله وقد عرفت جواب النقض قد عرفت ما فيه ايضا قوله اذ بيان
كيفية التقديم اه وايضا كون الصورة من حيث هي متقدمة لا من حيث الشخصية
كيفيته لتقدم الصورة قال الخ فنقول الهيولى بانه الشيء بالقوة والشيء ههنا هو الجسم
اه انت خبير بان هذا التوجيه لا يخلو عن بعد وايضا على هذا لا يحصل من الصورة
الا ان يخرج الجسم الى الفعل وليس هذا من الصنع في الهيولى في شيء الا ان يتم
الشيء بهذا بل ضم اليه التبعية ايضا وهي صنع في الهيولى ولا يبعد ان يتم في جواب
عن الايراد وانا لا نم ان كون الهيولى بالقوة عبارة عن امكان وجودها مع عدمها
بل يجوز ان يكون للوجود انحاء مختلفة يسمى بعضها بالقوة وبعضها بالفعل فيكون
الهيولى وجودها في نفسها من قبيل القسم الاول وبسبب الصورة يصير بالفعل
ودعوى ان الوجود بالقوة ليس الا انه غير متحقق بالفعل لكن يمكن تحققه ثمة الى ان
يقوم عليه البرهان فتامل قال الخ فانه لو كان جسما او جسمانيا اشتمل على مادة وصورة
بغير اشتمل هو او ما يتعلق به قال الخ كما يلزم ان يكون اه بيان لبعض المحالات
الذي سبقه قال الخ فالقطع بان المراد منه اه دعوى القطع ثمة اذ كون
الكلام في الصورة لا يستلزم ان يكون المعين بتعقيب الصور هو الصورة لجواز
ان يكون هو المفارق اذ المقصود هو مدخلية الصورة في علية الهيولى يحصل في
لانه اذا كانت الاعانة بتعقيب الصور فيلزم منه ان يكون للصورة من حيث هي
صورة ما مدخل في وجود الهيولى وما نقله من الشيخ في الشفا فلا صراحة فيه في ان المراد
ههنا من المعقب هو الصورة وهو ظ قال الخ ثم ان بعض الاذهان قد
اه يحتمل ان يكون مراده من ان الصورة جزء فاعل الهيولى انها من تتمة الفاعل
ومن عداه لا انها من قبيل القابل لما مر سابقا من ان التلازم لا بد فيه من جهة الجانب
في احد المتلازمين والايجاب لا يكون من جهة القابل بل الخ فلا بد ان يكون من جهة الفاعل

فالصورة لا بد ان يكون فيها جهة فاعلية فافهم قوله قلت ضم الكلي الى الشخصي اه
الاولى ان يقي في الجواب انهم ما ادعوا ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون
شخصيا بل انه لا بد ان يكون اما شخصيا او مشتملا على الشخص كما يظهر في العبارة التي
نقلها المحشي سابقا عن الشفا هو اما ما ذكره في الجواب فقد قيل عليه ان الكلي
مع الجزئي يمكن صدقه على كثيرين اذ كل فرد من هذا الكلي اذا اخذ مع ذلك الشخص
يصدق عليه هذا الكلي والجزئي وما اورده من المثال ليس مطابقا اذ زيد الكاتب
هو زيد مع حصة الكاتب او زيد الموصوف بمفهوم الكاتب لا زيد مع مفهوم الكاتب
على ما هو المفروض فيما نحن فيه الا ان يدعى ان الجزئي لا يصدق على كثيرين كما ذكره
بعض وح يتم ما ادعاه لكن يقع المناقشة في مثاله على ان ما ذكره البعض
كانه صدق الجزئي وحده فافهم قال الشارح بل يحتاج فيه مع ذلك اه يمكن ان يقي
من قبل الامام ان في تعقيب الصور اشارة الى ذلك اذ الحركة السرمدية لما كانت
معينة في التعقيب فلا بد من المفارق والاحوال الاتفاقية لما اعترف الشارح
بانها يتجدد بها ما يجب من القدر والشكل فلا مدخل لها في الوجود بل لو كان ففي
التشخص والكلام في الوجود ولو فرض ان البعض الامور غير الحركة السرمدية
على زعمهم مدخلا في الوجود فلا شك ان العمدة هي الحركة السرمدية عندهم فالامام
اكتفى بها اكتفاء بالاصل فلا ايراد عليه فافهم قال الخ وفيه نظر لانه لو كان ذلك
اه الظ ان مراد الشارح من انه حمل المعين على علة الصورة فينبغي ان يحمل على علتها
باسرها انه ينبغي ان يحمل على تمام ماله جهة فاعلية وتقدم بالنسبة اليهما لا ما له القابلية
اذ لا تقدم للقابل الى الكلام فيما له تقدم على الهيولى ويتوقف الهيولى عليه ومراده بالعلة
التامة جميع ما يتوقف عليه فلا ايراد وايضا يمكن ان يقال كون الهيولى علة لنفسها غير
محال بيانه ان الهيولى التي تقارنها صورتها اصل وجودها من حيث كونها بالقوة
من المفارق على رأيهم كما ذكره الشارح وبقاؤها واستمرارها وفعليتها من الصورة
من حيث هي صورة ما وكل صورة حادثة يحتاج في وجودها الى الاستعداد للمادة
الحاصل من الحركة السرمدية على زعمهم واحوال اتفاقية من خارج طبيعية او قسرية
فللمادة مدخل في وجود الصورة اي ذاته في الجملة وللصورة ايضا مدخل في وجود المادة

لا يخفى ان العبارة المنقول عن الشفاء ما ذكره الشارح يحتمل وجهين احدهما ما ذكره بالعدد يجب والثاني ان فاعل الواحد بالعدد يمكن يجوز ان يكون واحدا بالعدد شخصا واحدا او ان يكون الفاعل الى احد امورا نها نضعف مع ايجابه المعلول له هي شرائط والالات كانت بان يكمل والامر مع التجدد والصور متعاقبة له فان الفاعل هو المفارق على هذا الوجه فاني وتقضت والصورة على هذا الوجه الصور الفاعل مع ايجابه لهما الى احد وفيه واحل التي تقارنهما ولا يحذو هو هذا الاظهر من عبارة الشفاء والسر الذي بالتامل فيها كما نقل عن بعض المحققين نقله المحشي هناك ولو حمل على الوجه الاول برشد اليه ولا يظهر لهما وجه فيكون مجرد دعوى لا جعل الفاعل وعلى هذا فلا التشخيص وان كان مشتملا على الشخص امر كليا فتامل انا جال سلمه الله تعالى

لكن لان حينئذ يلزم منه دور محال لان المادة في الزمان السابق موجودة بالفعل بصورة مثلا وباعتبار وجودها في هذا الزمان بسبب الحركة والاحوال الاتفاقية المذكورة مستعدة لصورة اخرى فاذا تم استعدادها يفيض عليها من المفارق صورة اخرى يكون بقاؤها ووجودها بالفعل في الزمان اللاحق بهذه الصورة وهكذا فللهيولى مدخل في وجود نفسها باعتبار ان وجودها في الزمان السابق من قبيل المعد لوجودها في الزمان اللاحق ولا محذور فيه ويسمى ايضا لهذا زيادة بسط ويمكن ان يق غرض المح انه اذا احمل المعين على العلة التامة للصورة فيجب ان يكون الهيولى ايضا داخلة فيها لانها علة قابلة من اجزاء العلة التامة ولا شك ان الهيولى في كل ان علة قابلية للصورة في هذا الزمان فاذا قيل ان المعقب للصور في هذا الزمان مدخلا في وجود الهيولى لزم ان يكون للهيولى في هذا الزمان مدخل في وجودها في هذا الزمان وهو محال فافهم **قال** المح وايضا يرجع كلام الشيخ آه لا فساد في هذا الرجوع كما لا يخفى **قال** المح وايضا لو حمل آه قد علمت ان لا يفوت المطابقة للمقصد ايضا **قال** الش يريد به احتياج آه لا يبعد ان يراد به على التقدير احتياج سبب الاصل والمعين ايضا اذ قد علمت ان مدخلية الصورة في وجود الهيولى يفهم من الكلام باعتبار ان اعانة المعين بتعقيب الصور ولعل مراد الش المراد بالاخرة فلا ينافي لما ذكرنا فافهم **قال** المح هذا انما يتم لو كان آه قد ظهر ما فيه **قوله** اقول هذا الجواب ليس محررا لان السائل هذا آه لا يخفى ان ما ذكره لا يرجع الا الى مناقشة لفظية لان السائل اذ بنى السوال على انهم قالوا ان كل نوع لا شخاص متكثرة تشخصه بالمادة والمادة ايضا كذلك فلا بد من ان يكون تكثرها وتشخصها بمادة اخرى وحينئذ فيقال في الجواب ان مرادهم من كل نوع انواع الصور والامر فيه سهل نعم اصل البحث ان ما ذكروا من ان الصورة المتكثرة لا بد لها من تكثر وتشخص جار في المادة المتكثرة ايضا فلا بد لها ايضا من مادة وهكذا اذ ظ انه على هذا يكون هذا الجواب الذي ذكروا من ان تشخص المادة وتكثرها بالصورة كما ان تشخص الصورة وتكثرها بالمادة من دون لزوم محذور كما بينوه محررا مقابلا للسوال من حرر ربته فان قلت كيف يمكن ان يكون ذات الصورة الواحدة سببا لتكثر المادة فهذا الجواب ليس محررا قلت على هذا الا يكون

جواب المحشي ايضا محررا اذ المادة الواحدة ايضا لا يمكن ان يكون سببا لتكثر الصورة فلا بد من تحقيق الجواب عن التمسك بمسلك آخر من القبول بالاعراض والاستعدادات المتعاقبة على ما مر من المحشي وسيشير اليه ايضا لكن لا يخفى ان في هذا المسلك يؤدي الامر الى احتياج الصورة في تكثرها وتشخصها الى المادة ولا يلزم منه القول باحتياج المادة فيهما الى الصورة ايضا بل يمكن القول باستناد تكثرها الى الاعراض وتشخصها الى ذاتها وان كان يمكن ايضا القول باستنادهما الى الصورة ايضا كما يظهر من التامل فيه فعلى هذا ظهر ان دفع السوال يكون بالاخرة بالقول باستناد تشخص الصورة وتكثرها بالمادة ولا حاجة الى القول بالعكس ايضا فلكلام المحشي توجيه فافهم **قال** الش فان الهيولى انما يصير هذه الهيولى آه لا يخفى ان ما مر هو ان الصورة تقوم الهيولى من حيث انها صورة لا انها بتشخصها كذلك وبين الامرين فرق على زعم الش فافهم **قوله** هذا مختص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل فلك آه لا يخفى ان الذي ذكره الش جار في الفلكيات ايضا اذ حاصل ما ذكره انه يجوز ان يق ان تشخص الصورة ليس بتشخص الهيولى بل هذا انها لا انها لا يجوز ان ينفك الصورة الشخصية عن تشخص الهيولى فيكون متشخصة به فلا يجوز ان يق ان تشخصها ليس بتشخص الهيولى بل هذا انها وظ ان هذا جار في الافلاك ايضا وكون صورها المتشخصة لا يمكن مفارقتها لمهيات موادها المخالفة بالنوع وحلول صفة اخرى فيها لا يقدح في مقصد الش اذ غاية ما فيه ان يكون ذات المادة ايضا دخيلا في تشخصها ولا حجر فيه والحاصل ان بناء كلام الش في الفرق بين كون تشخص الصورة بذات الهيولى وكون تشخص الهيولى بذات الصورة على ان المادة لما امكن ان يفارق الصورة المخصوصة فيجوز ان يق ان تشخصها ذات الصورة اذ لو كان تشخصها الصورة الشخصية للزم ان ينعدم تشخصها عند زوال تلك الصورة وليس كك واما الصورة فلما لم يمكن ان يفارق الهيولى المخصوصة فلا يجوز ان يقال ان تشخصها ليس تشخص المادة بل متشخصها تشخص المادة البتة ضرورة انه لا يمكن ان يكون موجودة بدون هذا التشخص وما لا يمكن وجود الشيء بدونه فهو من مشخصاته على ما هو زعم الش كما مر في كلامه

غيرمرة فقط انه ح لا مدخل لما ذكره المحشي في المقام اصلا هذا ثم لا يخفى ان التشخص بمعنى
امتناع فرض الاشتراك بين كثيرين وكون الذات ذاتا متميزة منفردة
عن ذات ساير الافراد اما نحو الوجود كما نقل عن الفارابي او متفرع على نحو
الوجود بحيث لا يحتاج الطبيعة بعد الوجود الى امر آخر يحصل منه التشخص بل يكفي فيه
الوجود لظهور ان الطبيعة متى وجدت في الخارج مثلا فهي بمجرد ذلك تصير ذاتا متميزة
عن ذوات ساير الافراد و بمحض ملاحظة وجودها يمنع العقل عن فرض اشتراكها
بين كثيرين و يابى عن ان يكون بعد الوجود غير متشخصة بل محتاجة الى امر آخر به يحصل
التشخص كما يحكم به الوجدان او انه يحصل من انضمام امر آخر متشخص بذاته الى الطبيعة
نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس بحيث يكونان متحدين في الوجود والحاصل ان
من المعلوم بالبديهة ان التشخص لا يمكن ان يحصل بعد الوجود من امر خارج جديد و ح
نقول فالتشخص حقيقة ما له دخل في نحو الوجود الخاص فتشخص الصورة بالمادة الفلكية
لا يعقل الا بمدخلية المادة في وجودها وذلك غير معقول على اصولهم فالحكم بكونها
متشخصة بها ايضا غير معقول الا ان يجوز بالتشخص عن انها محل للصورة الشخصية
ولا يخفى ما فيه او اريد ان وجودها الذهني له مدخل في فيضان نحو الوجود الخاص
على الصورة وهذا ايضا بعيد او اريد انها لازمة للتشخص او انها لا تقبل الا هذا
التشخص وعلى التقادير لا يثبت المطلب السابق المبني على تقدم الهيولى على تشخص الصورة
واما الصور التي في العناصر فيمكن ان يقال ان مادتها لها مدخل في تشخصها بالنحو
الذي اشرنا اليه سابقا من ان في كل آن وان كان وجود الهيولى بسبب صورة
ولا يمكن ان يكون لها مدخل في هذا الزمان في وجود هذه الصورة لكن يمكن ان
يكون لها مدخل في الوجود الخاص للصورة الكائنة في الزمان اللاحق باعتبار استعداداتها
واعراضها الكائنة في هذا الزمان وان كان في الزمان اللاحق ايضا وجودها بسبب وجود
الصورة اللاحقة وهكذا فان جوزنا ان يكون للهيولى تاثير فنجوز ان يكون لها
تاثير في وجود الصورة المخصوصة وان لم يجوز لها تاثيرا اصلا فمدخليتها عبارة عن
استعداداتها للصورة الخاصة والتاثير بالاعداد حقيقة للاعراض المكتنفة
بها في الزمان السابق واما ان الصورة توجد ثم تصير متشخصة بالهيولى او بالاعراض

المكتنفة بها

المكتنفة بها او بالصورة نفسها كما ينادي اليه عباراتهم فامر غير معقول كما عرفت
وعلى ظهر ان ما قاله الشيخ من ان تشخص الصورة بالهيولى والهيولى بالصورة في العنصريات
فمما يمكن تصحيحه اما تشخص الصورة بالهيولى فعلى النحو الذي ذكرنا واما تشخص الهيولى بالصورة
فباعتبار ان الصورة ان الصورة لها مدخل في وجود الهيولى فيكون لها مدخل
في التشخص ايضا لكن ما سيذكره الشيخ بعد ذلك من ان الحال في الفلكيات ايضا كذلك
فالامر فيه مشكل لما مر من ان الهيولى الفلكية ليس لها مدخل في وجود صورته فاما ان يحمل
على التجوز او ان وجودها الذهني له مدخل في تشخص الصورة او انها لازمة لتشخص
الصورة او انها لا تقبل الا هذا التشخص على ما ذكرنا آنفا او يقال مراده بان الحال
في الفلكيات ايضا كذلك ان الصورة فيها ايضا محتاج الى الهيولى لا بالعكس
وليست ايضا علة مطلقة ولا آلة وواسطة بل جزء للفاعل كما في العنصريات
لا ان حالهما مثل حالهما في تشخص الصورة للهيولى والهيولى للصورة ايضا وعلى
التقادير حكمها ينهدم ببيان ما ذكره سابقا كما اشرنا اليه فتامل قال
الشـ بخلاف الهيولى فانها يعقل آه فيه ان هيولى الفلك لا يمكن ان تنفك
عن صورة الشخصية بزعمهم فيلزم على ما قاله ان يكون تشخصها بتشخص الصورة
فيلزم الدور ولو دفع الدور بما قاله من ان الصورة فاعلة وعلة لتشخص المادة
والمادة قابلة لتشخصها فلا محذور اذا كان تشخص كل منهما بتشخص الاخرى
اذ ح التقدم من جهة الصورة فقط فينهدم ببيان ما ذكره سابقا من ان
الصورة لا يمكن ان يكون علة مطلقة للهيولى لانه ح يكون سابقة بتشخصها
على الهيولى مع ان الهيولى سابقة على تشخصها ويمكن ان يقال ان المحال الا يمكن بالنظر
الى ذاته مفارقته من المحل بخلاف المحل وعدم امكان مفارقة مادة الفلك عن
صورته لعله ليس نظرا الى ذات المادة بل لامر خارج فبهذا يحصل الفرق بين
الصورة والمادة في التشخص فتامل فان قلت لم لا يحمل كلام الشـ على ما حمله المحشي
حتى لا يتجه هذا السؤال ويحتاج الى الجواب قلت كلامه ينطبق على ما حمله المحشي كما يظهر
من النظر فيه وايضا على ما حمله المحشي وان لم يرد هذا الايراد لكنه يرد ما اورده
المحشي فافهم قال الشـ من حيث هي قابلة للتشخص قابلية الهيولى لتشخص الصورة

على ظاهره غير معقولة كما مر سابقا فكانه اريد بها قابليتها للصورة المتشخصة
او انها قابلة للاعراض التي بها تتشخص الصورة على زعمه قال الشارح واما قول
الفاضل بل الفاعلة هي الاعراض المكتنفة بها قد عرفت حقيقة الحال فيه قال
فظهر ان تشخص الصورة تكون بالهيولى اه قد ظهر حقيقة الامر بما لا مزيد عليه
قال الشارح واما قول الفاضل الشارح الشيء المطلق غير موجود اه يمكن ان يقال
مراد الامام ان الشيء المطلق غير موجود الا في ضمن الخاص ويتحد اي في الوجود فاذا
كان الانضمام موقوفا على الوجود ووجود المطلق انما هو بوجود الخاص فيكون
وجود الخاص ايضا مقدما على الانضمام فكيف يمكن ان يكون التشخص موقوفا على
الانضمام فاندفع ما اورده الشارح الا ان مبنى الكلام على ما ذكره الشيخ من ان الطبيعة
لا بشرط شيء متقدمة على الطبيعة بشرط شيء وحمله على ظاهره اذ على هذا لا يمكن
ان يكون لما ذكره الشارح وجه صحة لكن لا يخفى ان هذا المعنى ان فرض له معقولية
فانما هو في الجنس والنوع مثلا واما في الطبيعة النوعية والتشخص فلا الا على راي
من يجعل التشخص جزءا عقليا متحدا مع الطبيعة في الوجود الخارجي وكل ذلك يظهر
بالتامل قال الشارح والثاني موجود في العقل دون الخارج فوجوده
في العقل ايضا كلام وتحقيق القول فيه في حواشي التجريد قوله الا ان الاوضح ان يقرر
هكذا الشك ان انضمام شيء اه لا يخفى ان كون انضمام الوجود الى المهية في
العقل ان كان بمعنى انه ليس في الخارج مهية ووجود متمايزان بل العقل يحلل
المهية الموجودة في الخارج الى المهية والوجود ويفصل بينهما ويحكم بقيام
الوجود بها قياما بحسب نفس الامر بخلاف انضمام الصورة الى الهيولى فانهما امران
متمايزان في الخارج فهو بعينه ما ذكره الشارح ويكون ما ذكره اوضح في افادة
المرام اذ في كلام المحشي يوجد ما يوهم خلاف المقصود كما ترى وان كان المعنى ان
الوجود الخارجي ينضم الى المهية في الذهن وبسببه يصير المهية موجودة في الخارج
فيكون ظرف الاتصاف فيه هو الذهن بخلاف الهيولى والصورة فان الانضمام
فيهما في الخارج وهو ظرف الاتصاف فهذا الكلام خارج عن ظرف المعقولية من
وجهين وان كان مشهورا منهم في الجملة احدهما انا نعلم بديهة ان الوجود الخارجي

لا ينضم

لا ينضم في الذهن الى شيء بحسب نفس الامر نعم العقل يضم الوجود الى المهية ويضعها به
وينتزعه منها لا ان في نفس الامر ينضم الوجود الى المهية في الذهن وهذا الامر من العقل
وصف له للمهية بالوجود لا اتصاف لها به وان كان المحشي كانه حسب انه اتصاف
كما يظهر من كلامه في غير موضع وثانيهما انه لو كان كذلك للزم ان يكون المهية في
الذهن موجودة في الخارج واستحالته غير مخفية وما قاله المحشي في مصنفاته في هذا
المقام ان الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود بل بمتابعة الفاعل وافاضته اظهر من
ان يخفى فان قلت فما معنى ما اشتهر منهم ان الاتصاف بالوجود الخارجي في
الذهن وانه من المعقولات الثانية قلت اما غلط مشهور منهم او ان
مرادهم ليس الا ان زيادة الموجود في الذهن كما قال الشارح في التجريد فزيادته
في التصور بالمعنى الذي ذكرنا آنفا من ان في الخارج ليس الا المهية الموجودة
فقط لا ان يكون امران موجودان متميزان فيه والعقل يفصلهما ويحللها الى شيئين
فزيادة الوجود انما هو في الذهن فقط لا ان الاتصاف به في الذهن واما
جعلهم اياه من المعقولات الثانية فكان مبناؤه على حمل المعقول الثاني
على الامر الاعتباري وان كان الاتصاف به بحسب الخارج لا على المعنى المشهور
منه وهو ما يكون منشأ الاتصاف به خصوص الوجود الذهني وتمام الكلام فيه
في تعليقاتنا على شرح التجريد وحواشيه قال المحاكم فنقول المقدمة القائلة
بتوقفه في كون هذه المقدمة بديهية نظر بل البديهي الاستلزام فقط
واما التوقف فلا قال الشارح اورد عليه شك وهو انهما متلازمان في الرفع اه
لا يخفى عدم وقع هذا الشك وايضا ليت شعري اي شيء يريد تلازمهما في الرفع على
تلازمهما في الوجود حتى ان جعل الاول منشأ للشك دون الثاني وبالجملة الامر
لا يخلو من عجب والشيخ قد اورد هذا الشك في الشفا ايضا قال الشارح مما يوجدهما معا
هذا مما لا يحتاج اليه في توجيه كلام الشيخ كما لا يخفى مع ان ظاهره ايضا ليس بسديد
اذ لو اوجدهما ثالث فكيف يكونان علة ومعلولا فكانه اخذ الايجاد على نحو
اعم من الايجاد القريب والبعيد وهو بعيد او على النحو الذي يفهم من المحاكمات
فافهم قال الشارح الجسم الذي لا يفارق صورته هو الفلكيات باسرها وبيان حالها

اه لا يخفى ان الش ذكر في اول هذا البحث ان الهيولى لما لم يكن موجبة لم يتعرض الشيخ لاستناد
الكلا المتلازم اليها بل طلب العلية من جهة الصورة وقال في فصل التعقيب انه اشارة
لا كيفية تقدم الصورة على الهيولى فيما يفارق صورته مادته فظهر من ذلك ان الدليل
الذي ذكره الشيخ بنسبته الى الفلكيات والعنصريات واحدة لانه ابطل الاقسام
التي تخالف المط جميعا سوى قسم علية الهيولى وهو بزعم الش احاله على الظهور
نعم لا وجه لان امر بالتلطف في استنباط حال الفلكيات من العنصريات في تقدم
صورتها على مادتها كيف وقد قال الش عند شرح قول الشيخ وللصورة الفاسدة
الكائنة تقدم ما انما خص الفاسدة الكائنة بالذكر لان تصور التقدم فيها مع كونها
متجددة على الهيولى الثابتة في جميع الاحوال ابعد وهذا دليل على ان التقدم
في الفلكيات اظهر وعلى هذا فقياس حال الفلكيات على العنصريات والتلطف في
استنباط حالها من حالها ليس بمناسب اصلا بل لو كان الامر بالعكس لكان انسب
نعم انما يستقيم ذلك على نحو ما فعله الامام لانه جعل فصل التعقيب اشارة الى ابطال
علية الهيولى للصورة وبيان تقدم الصورة لا كيفية تقدمها وهو كما ذكره الش
مختص بالعنصريات فح لم يتم الدليل في الفلكيات لان هذا الاحتمال لم يبطل
فيها فلذلك امر بالتلطف واستنباط حالها من العنصريات اولا وعلى طريق الش
ان تفسير هذا الفصل بانه يجب ان تتلطف نفسك وتعلم ان الحال اي حال ما يفارق
صورته بعينه ان كيفية تقدمها بنحو واحد وعلى هذا يصير مستقيما لان كيفية
التقدم ما اثبت الا هنا الا لما تفارق صورته مادته نعم اصل التقدم مثبت
فيهما جميعا لكن لا يخفى ان كيفية تقدم الصورة في الفلكيات ليست بعينها
ما ذكره في العنصريات والظ من كلام الشيخ ان الحال فيهما واحد فهذا كله
مؤيد لصحة تفسير الامام لكلام الشيخ وجعله فصل التعقيب لبيان اصل التقدم
في العنصريات لا كيفيته فافهم قوله اقول قد مر الاشارة الى ان اه قد
مرت الاشارة ايضا الى ما فيه قال الخ نقول لا تعلق له اه الش نفسه ايضا
قد اعترف به نعم يرد عليه انه مع هذا الاعتراف اي جهة لايراده فافهم
قال الخ دال على ان المراد به فصل الكم ان اراد به مجرد ما هو فصل الكم المتصل

الذي

الذي ينفصل به عن الكم المنفصل ففيه اولا انه لا حاجة اليه اذ المقدار هو الكم المتصل
في الاصطلاح وثانيا انه كيف يمكن الاحتراز به عن الزمان فالزمان داخل في الكم المتصل
وان اريد به ما هو فصل الكم عليه من المحققين يرد عليه انه لا حاجة حينئذ الى الفصل لاخذ فصل
الكم معها اذ هو ماخوذ في المقدار على ما عرفت وايضا خروج الزمان بها ممنوع اذ
لا يفهم منها المقارنة في الوجود اصلا وما يفهم من ظاهره يصدق على الزمان ايضا
اذ يمكن ان يشار الى كل واحد من اجزائه اين هو من صاحبه اهو متقدم او متاخر
ولو قيل المتبادر من الاشارة الاشارة الحسية فيخرج الزمان فنقول انه
لم يخرج بهذا بل بالمقارنة وايضا على هذا لم لا يحمل الوضع على مجرد الاشارة
الحسية كما في النقطة حتى يخرج الزمان ويكون الوضع في الموضعين بمعنى
واحد هذا ثم انه يمكن ان يترك قيد ذي الوضع لاخراج الزمان مستدركا
لان المقدار الذي له الابعاد الثلاثة تعريف جامع مانع للجسم التعليمي وكذا
مقدار له بعدان للسطح ولا يدخل فيهما الزمان اصلا ويمكن ان يدعى ذلك في
تعريف الخط ايضا لان المقدار الذي هو طول بلا عرض كانه لا يصدق على الزمان
اذ لا يقال في العرف للزمان انه طول بلا عرض ولو سلم انه يقال له ذلك فغاية
الامر الاحتياج الى قيد ذي الوضع في تعريف الخط فما الحاجة اليه في تعريف
النقطة بل بتعريف الخط ايضا فذكر فيما سواهما استطرادا ولاجل فافهم قال
الش والبسيط الخط والخط هو النقطة فيه مسامحة بناء على الغالب وظهور
الامر والا فكل بسيط لا يستلزم الخط وكل خط لا يستلزم النقطة الا ان يراد
بالتناهي ما يخرج به الكرة ومحيط الدايرة مثلا او يراد التناهي من جهة
واحدة كما سيذكره الخ فافهم قال الخ فان تناهيه بنقطة اه لا يخفى
ان جسم المخروط ينتهي بالسطح واما سطحه فانه ينتهي بالنقطة وتوهم ان
المخروط ينتهي بالنقطة حيث انه ينتهي جميع امتداداته فتوهم فاسد كيف
ويمكن مثل هذا التوهم في المكعب مثلا بان يتوهم انتهاؤه الى النقطة
ولا شك ان هذا التوهم فيه ليس بصحيح فالصواب ان الجسم مطلقا ينتهي
الى السطح والسطح قد ينتهي الى الخط وقد ينتهي الى النقطة باعتبار اختلاف الحا

انتهاء انه ولا مدخل فيه لكون الانتهاء من جهة واحدة او جهتين لانه لا محصل له عند القائل الصحيح فتامل قال الشم واما الثالث فاذا اعتبر عروضه اه لا يخفى ان السطح ذاته من مقولة الكم ولا يكون مضافا الا باعتبار عروض اضافة له كفى السطح اى المنتهى بمعنى انه ينتهى عنده الجسم واما النهاية اى الانقطاع والنفاد فالظ انه معنى نسبي لا يلزم ان يعرضه اضافة حتى يصير مضافا بل هو بذاته منسوب الى الجسم فاذا اعتبر الجسم من حيث ذاته واضيف النهاية اليه كانت نسبة الى ذى النسبة واذا اعتبر من حيث انه منقطع كانت اضافة الى المضاف اليه فافهم قوله فحقيقة الانسان فى الخارج اه كون حقيقة شئ فى الخارج مغايرة لحقيقته فى الذهن غير معقول لاستلزامه انقلاب الحقيقة او نقول ان الموجود فى الذهن ليس هو الحقيقة بل الشبح المخالف لها وهو مخالف لما عليه المحقق ولو حمل المغايرة بينهما على المغايرة الاعتبارية بمعنى ان ما فى الذهن هو ما فى الخارج لكن بشرط اخذه لا بشرط شئ او ما فى الخارج هو الماخوذ بشرط شئ او بشرط لا باعتبارين ففيه انه ح اذا تصورت الاجزاء الذهنية للشئ تصورت الاجزاء الخارجية ايضا وبالعكس ضرورة ان التغاير بهذا الاعتبار لا يصحح معلومية احديهما ومجهولية الاخرى من دون ريبة فلا يصح ان تصور الشئ بالكنه العقلى لا يغنى عن اثبات الجزء الخارجى وكذا التصور بالحقيقة الخارجية لا يغنى عن اثبات الجزء العقلى كما سيذكره المحشى نعم غاية الامر ان يجوز لنا ان نتصور الشئ ولا نعلم ان المعانى التى تتصور فيه هل هى ممتازة بحسب الوجود الخارجى ام لا واما انه لم يتصور الجزء الخارجى فلا يتصور الا ان يراد المتصور بالكنه والحقيقة اجمالا او ح لا يبقى للتخصيص بالجزء الخارجى والجزء العقلى فى الموضعين وجه ويرجع الى ما ذكره الامام واعترض عليه بانه جار فيما نحن فيه ولا بد ح فى الجواب ان يقال انا نتصور الجسم بكنه حقيقته مفصلا ولا نتصور السطح والتناهى ولا المسطح والمتناهى ويبقى الكلام عنده هذا فى تصور الجسم بكنه حقيقته مفصلا هذا ولما ذكرنا ظهر ما فى كلام الشم ايضا فتدبر قال المحشى فان حقيقته ليست الا انه جوهر اه لا يخفى انهم يدعون ان حقيقة الجسم هو الجوهر القابل للابعاد وبنوا عليه كثيرا من المطالب كما مر فيما سبق ايضا من الشم وعند هذا نقول انا نتصور الجسم بهذا الوجه

ولا نتصور انه مركب من الهيولى والصورة بل نحتاج فى اثباته الى دليل آخر تامل الامام فافهم قال الشم فان الابعاد الماخوذة فى حد الجسم يدل على صورته اه قد مر منا كلام مفصل يتعلق بهذا المقام سابقا فتذكر قال المحاكم ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان من الجائزة اه لا يخفى انه على وفق هذا الجواب لا يكون النهاية المتاخرة عن السطح ثبوتها للجسم متقدما على ثبوت السطح له وحال ان الامام نقول بان النهاية ثابتة للسطح لا للجسم حيث جعلها اضافة عارضة للسطح فلو اعتبر عروضه للجسم كان عروضا بالواسطة ومتاخرا عن عروضها للسطح وعروض السطح للجسم فكيف يمكن ان يكون سببا لعروض السطح للجسم فافهم قال الشم ثم انه ان اخذ النهاية تارة مع السطح اه لا يخفى انه على هذا يكون ماله الا منتهى الجسم اى ما به ينتهى الجسم وهو السطح بعينه فظهر فساد ما ذكره سابقا من ان النهاية من المضاف المشهوري وليس هو السطح فافهم قال المحشى وفيه نظر لان اضافة العارض اه يمكن ان يقال ان الشم لم يقل ان كل اضافة للعارض كذلك بل قال لنزدك الاضافة ككيف فعلها كك فلعلها كذلك غايته ان يمنع ذلك ان لم يدع الضرورة فيه فافهم قوله لو انشم ثم السطح يلزم اضافة العارض الى المعروض لا تتقدم على العروض لاندفع النقض بالعروض كما لا يخفى انه وان اندفع النقض بالعروض ح لكن للمنع فيه ايضا مجال فافهم قال الشم ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا قال الامام فى شرحه فى بيان ان ثبوت السطح للجسم بواسطة الانقطاع كلاما بهذه العبارة ثم الذى يدل على ان عروض السطح للجسم بواسطة التناهى هو انا نحتاج فى اثبات السطح للجسم الى اثبات التناهى فانا ما لم نتصور كونه متناهيا لم نحكم بان له سطحا ولولا ان ثبوت السطح للجسم بواسطة ثبوت التناهى له لما كان الامر كذلك لان العلم بثبوت الاوسط للاصغر فى القياس لا يتوقف على العلم بثبوت الاكبر له انتهى ولا يخفى ان ظاهره ظ الفساد ولا يوجد سبيل للتاويل الا على وجه بعيد ومع بعده عن العبارة لا يتم فى نفسه ايضا فافهم قال الشم نزيل هذه الشبهة التفصيل فى ازالة هذه الشبهة ان يقال ان اريد بالنهاية المعنى الذى ذكر اى انقطاع الجسم ونفاده فهذا المعنى امر غير السطح عارض للجسم وبسببه يعرض السطح له ولا محذور وان اريد بها المعنى الآخر اى ما عنده ينتهى

الجسم كما يستعمل في العرف كثيرا بهذا المعنى فليس صفة للجسم ولا سيما لعروض السطح له
بل مفهومه خارج محمول على السطح ومصداقه هو السطح بعينه وان اخذ منه مبدا الانتهاء
فصفة قائمة بالسطح فلا يلزم فساد بوجه اصلا فتدبر **قال** الشارح واذا قطعت الكرة
بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على السطح الكرة هذا انما
لا معنى له ظ وكان للتكلف فيه مجال لا بان يكون المراد بالسطحين السطح الظاهر والقطعتين
ويكون على سطح الكرة متعلقا بحدث او صفة لمحيط الا الدائرة **قال** الشارح والجواب
ان هذا كله فرض والفرض لا يرتفع الخ فيه بحث اذ تحقق الامكان في المواقع لا يحتاج
الى فرض فارض كيف ولو كان كذلك فلو لم يفرض فارض لم يكن ممكنا وهو باطل
نعم كونه مفروضا بمعنى انه ليس متحققا في الخارج ثم لكن لا فرق فيه بين الامكان
وبين القطعية والمحورية والحاصل ان القطعية مثلا هي كون نقطة معينة في الكرة
بحيث لا تتحرك بحركتها وظ ان هذا المعنى لا تحقق له في الخارج ولا يلزم ان يكون
معروضه ايضا موجودا في الخارج لكن امر نفس امري واتصاف النقطة المعينة
النفس الامرية به اتصاف نفس امري وظ ان في الدائرة مثلا قبل تقاطع الاقطار
وقبل فرض المركز فيها ايضا فيها نقطة نفس امرية يمكن ان يتصف بانها نقطة
في داخل الدائرة بحيث اي خط يخرج منها الى الدائرة يكون متساوية فليت شعري
لم يكون النقطة عند التقاطع وعند الفرض موجودة ولم يكن قبلهما موجودة
اذ لو اريد الوجود الخارجي فبالتقاطع والفرض ايضا لا يحصل الوجود الخارجي ثم
وان اريد الوجود النفس الامري فيتحقق في الصورتين سواء فباي وجه يفرق
بينهما ولو قيل لعل المراد ان هذا الامكان ايضا داخل في الفرض الذي ذكره
لانه ما لم يفرض الامكان لم يتحقق حتى يرد ما اوردته قيل فعلى هذا لا يبقى
حالة لا يكون المركز مثلا غير موجود فلا معنى لقول الشيخ واما المركز فعندما
يتقاطع اقطار او عند حركة ما او بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط
كوجود نقطة في الثلثين الخ وبما ذكرنا ظهر حال النقطة التي في الثلثين ونحوها ايضا
وبالجملة الحق ان المركز ونحوه من النقاط او المحور ونحوه من الخطوط يوجدان دائما
في الدائرة والكرة بالقوة ولا يختص وجودهما بحال التقاطع والفرض والحركة واما وجودهما

بالفعل

بالفعل في الخارج فلا يكون بعد الامور المذكورة ايضا نعم بعد الامور المذكورة
يصير وجودهما الذي بالقوة اظهر فان قلت فعلى ما ذكرته يلزم ان يوجد النقاط
والخطوط الغير المتناهية في جسم قلت وجودها بهذا النحو الذي ذكرنا اي بالقوة
لا محذور فيه ومن يدعيه فعليه البيان **قال** الشارح اجاب بان الحكم بامكان
وجود النقطة الخ فيه ان الحكم بالامكان ثم انه مستلزم للفرض لكن كلام الامام
ليس فيه بل في نفس الامكان وقد عرفت انه ليس بالفرض **قال** الشارح وهذا الجواب
انما يتم الخ قد ظهر مما ذكرنا انه على تقدير الاعتبارية ايضا لا يتم هذا الجواب ١
قوله اذ ما لم يفرض الامكان لم يتحقق الخ قد عرفت تحقيق الحال فيه **قال**
الشارح لان تصور المتصف فرض فضلا عن التلفظ به قد عرفت ان الكلام فيما
قبل تصور المتصف فضلا عن التلفظ به **قال** المحاكم فالحصول الجزم لعله
الاظهر ان يقال الاستقراء الذي يفيد اليقين هو الاستقراء التام واما الاستقراء
الناقص فانما يفيد الظن ومع ذلك لا بد من استقراء اكثر الافراد والا فلا يفيد
الظن ايضا والحكم الاولى الذي ينبه عليه بالاستقراء يحصل اليقين فيه من الاستقراء
الناقص وان لم يستقرء اكثر الافراد ايضا فبالحقيقة مشاهدة بعض الافراد
معدة لفيضان الحكم الاولى على النفس ثم لا يخفى ان الحدسيات ايضا ليست بحيث
لو ترتب مباديها لانتجت المطلوب كما في القياسات بل ملاحظة تلك المبادي
معدة لفيضان الحكم والحاصل ان الفرق بين الحدسيات والنظريات
ليس بان للحدسيات ايضا مبادي كالنظريات ويكون بحيث لو ترتب
يحصل على هيئة شكل من اشكال القياسات المنتجة المعقولة لكن لا حاجة الى
ترتيبها وجعلها على هيئة قياس من الاقيسة بخلاف النظريات فانه لا بد في
تحصيلها من ترتيب مباديها وجعلها على هيئة قياس من الاقيسة اذ ظ ان
في كثير من النظريات ايضا لا حاجة الى ترتيب مباديها على النحو المذكور وملاحظتها
كذلك على التفصيل بل النفس ينتقل منها اليها بمجرد ملاحظتها الاجمالية وكونها
في الواقع بحيث لو رتبت كانت على هيئة قياس بل بان الحدسيات لا يترتب مباديها
على هيئة قياس من الاقيسة المعقولة والنظريات يترتب مباديها كذلك مثلا المقدمة

القائلة بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لها مباد مناسبة هي حصول التشكلات
البدرية والهلالية عند الاوضاع المخصوصة للقمر بالنسبة الى الشمس وهذه
المبادي لا يمكن ترتيبها على هيئة قياس حتى ينتج المطلوب بخلاف المقدمة القائلة
بان العالم حادث وههنا شيء وهو ان تلك المبادي الحدسية ايضا يمكن
ترتيبها على هيئة قياس بل الظاهر ان انتقال النفس منها الى المطالب
باعتبار ذلك وان لم يصح فيه الى ملاحظة الترتيب تفصيلا وقد علمت ان
الملاحظة التفصيلية غير محتاج اليها في كثير من النظريات ايضا فبمجرد ذلك
لا يحصل الفرق بين الحدسيات والنظريات مثلا تقول في المثال المذكور
القياس الذي يمكن ترتيبه هو ان نور القمر لو لم يكن من الشمس لما كانت احواله
كما يشاهد لا مرة واحدة بل مرارا كثيرة عند اختلاف اوضاعه بالنسبة
الى الشمس لكن احواله كذلك فنوره من الشمس ولا اظنك في مرتبة من ان من شاهد
تلك الاوضاع مرارا يخطر بباله ان نور القمر لو لم يكن من الشمس لما كانت الاحوال
كما يشاهد وبذلك يحكم ان نوره مستفاد من الشمس لكن لا يحتاج الى ملاحظة
القياس تفصيلا وذلك غير لازم في النظريات ايضا كما عرفت فالظاهر ان المقدمة
الحدسية هي هذه الشرطية التي ذكرناها لا ان نور القمر مستفاد من الشمس وان كان
قد يطلق عليه ايضا مسامحة وح فالفرق بينه وبين الاوليات كانه باعتبار
ان في الاوليات ينسد باب التجويز والاحتمال اساسا مثلا العقل السليم
لا يجوز اصلا ان لا يكون الواحد نصف الاثنين بمجرد ملاحظة الطرفين بخلاف
الشرطية المذكورة فان فيها في بادي الراي وبمجرد ملاحظة الطرفين لا يحكم
العقل بل يجوز ان يكون ذلك من باب الاتفاق لكن بمعونة الحدس
الذي يعبر عنه بسرعة الانتقال يجزم بنفي ذلك الاحتمال وكان الحدس صفة
للعقل من قبيل الحدة والتوقد له تقطعات وانتقالات في مواد يكون العقل
مع قطع النظر عنها مترددا متوقفا فيها وبالجملة نقول لا شك لنا ان الشرطية
التي اوردنا ليس لها مباد ولا شك ايضا انها ليست من قبيل الاوليات ولا يمكن ارجاعها
الى شيء آخر غير الحدسيات فلا بد من ارجاع الحدس الى نحو ما ذكرنا ليستقيم الامر والقول

بان هذه الشرطية من قبيل الاوليات والمقدمة الحدسية هي ان نور القمر مستفاد من الشمس
باعتبار ان الانتقال الى مباديها يحصل دفعة بعيد جدا اما المقدمة الاولى
فلانا نجد الفرق بين هذه الشرطية وبين الاوليات واما المقدمة الثانية فلما عرفت
ان كثيرا من النظريات التي لا شك في انهم يعدونه من النظريات يحصل الانتقال
اليها من مباديها بلا ملاحظة ترتيب وتفصيل مع ان الظاهر ان في الانتقال
من مبادي ان نور القمر مستفاد من الشمس اليه تدريج وتفصيل وليس بحيث يكون
دفعة كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان مع انا لا ننكر ان يطلق الحدس على الانتقال
الدفعي من المبادي الى المطالب لان مرجع هذا الى الاصطلاح ولا مشاحة وحاصل
ان كلامنا ليس في ان الحدس في اصطلاحهم ماذا اذ هو امر لفظي لا طائل تحته
بل كلامنا في ان امثال هذه الشرطية التي ذكرنا نجد فرقا بينها وبين ما يعدونه
في الاوليات وليس الفرق الا بان الحكم فيها يحتاج الى توقد للعقل ومزيد حدة فيه
حتى يحكم بها ومثل ذلك ليس في الاوليات ونحن نسمي مثل هذه المقدمة بالمقدمة
الحدسية سواء كان موافقا لاصطلاحهم او لا فالخصم ان ساعدنا في الفرق الذي
نجده ونازعنا في الاصطلاح فلا مشاحة فيه وان لم يساعدنا في الفرق
فالحكم بيننا البداهة والوجدان اذ لا يصل ايدينا الى ذيل سلطان الحجة والبرهان
هذا وقس على ما ذكرنا حال العلوم العلوية ايضا في الفرق بينها وبين الاوليات
فان الحكم فيها ليس بمجرد ملاحظة الطرفين بل بعد ملاحظة العادات وتتبع احوال
الناس مثلا ونحو ذلك فان قلت ما تقول في التجربيات والمتواترات
مثلا المقدمة التجربية والمتواترة هي ان سقمونيا مسهل وبغداد موجود او المقدمة
الاخرى التي هي عبارة عن ان ما يظهر ذلك الفعل مرارا كثيرة عنده شيء به يكون
فاعلا لذلك الفعل وان مثل هذا الجمع الكثير الذي اخبروا بوجود بغداد يمتنع
تواطؤهم على الكذب قلت قد عرفت ان لا كلام لنا في الاصطلاح ففي الاصطلاح
المقدمة التجربية والمتواترة ايما كانت لا شغل لنا به لكنا نقول ان سقمونيا
مسهل وبغداد موجود لا شك انه ليس من الاوليات ولا نزاع فيه وظاهر ايضا انه حصل
العلم بها من طريق التجربة والاخبار فمثل هذا الظاهر انه ينبغي ان يعد في التجربيات والمتواترات

واما المقدمتان الاخريان فالاولى منها لا يبعد ان يكون من قبيل الحدسيات التي ذكرنا من انها تحتاج بعد ملاحظة الطرفين الى توقد وذكاء ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل الاوليات واما جعلها من قبيل التجربيات فلا وجه له اذ لا مدخل فيه للتجربة واما المقدمة الاخرى فجعلها من قبيل المتواترات مما لا وجه له اذ لا مدخل فيها للاخبار وكذا من قبيل الاوليات وجعلها من الحدسيات التي ذكرنا ايضا لا يخلو عن بعد ولعل الظاهر انها من قبيل الاوليات العاديات اذ الحكم بها يحصل بعد ملاحظة الطرفين في تتبع احوال الناس وملاحظة عاداتهم وطرائقهم وتفتيش سننهم وارائهم وان شئت قلت من تجربة احوالهم ليرجع الى التجربيات بالاخرة بل العاديات ايضا يرجع اليها فتدبر **قال** الشارح كانه ايضا تنبيه على ان الهيولى وساير الصورة الخ لا يخفى ان هذا كانه مناف لما ذكره سابقا من ان الهيولى لو لم يكن لما كان كل جزء وعظم وصغر ويمكن ان يقال لا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون الهيولى شرطا لان يحصل للمقدار اجزاء متباينة في الوضع ويحصل له الانبساط الامتدادي في الوجود وان لم يكن لها حصة من الانبساط والامتداد بالذات وكان ذلك بالذات للمقدار وبالعرض لها والحاصل ان ما هو شرط ظهور الانبساط والامتداد لا يلزم ان لا يكون له انبساط وامتداد بالذات وكذا ما يكون لظهور انبساطه وامتداده شرطا لا يلزم ان لا يكون له ذلك بالذات فتدبر **قال** الشارح فلا شك ان عظمين يجتمعان الخ فيه بحث لان القدر المسلم ان الاثنين مثلا اكثر من الواحد وان المقدارين اذا التقيا ملاقاة على التنحي والتباعد يكونان اعظم من مقدار واحد اذ ح يكون كل واحد جزء اما اذا التقيا لا كذلك بل على سبيل التداخل فلا نم انهما اعظم من مقدار واحد اذ ليس كل واحد جزء ح بحسب المقدار نعم يكون كل واحد جزء بحسب العدد والكثرة الكل باقية بحالها فلا محذور الا ترى ان الخطين اذا التقيا من جهة العرض لا يصير طولهما اعظم من طول واحد مع ان هذا الوجه جار فيهما ايضا ولا مدخل لكون ملاقاتهما من جهة العرض الذي لا عظم لهما فيه كما لا يخفى اذ لا شك ان لكل منهما طولا ومع ذلك لم يصر الطول ازيد من طول واحد فلم لا يجوز ان يتداخل

الجسمان ولم يصير ابعادهما الثلاثة ازيد من ابعاد واحد ومن يدعي التفاوت فعليه البيان فالاولى ترك هذا الوجه والتمسك بالبداهة وان يمكن الجسم لا بد له من مكان خال فاذا كان المكان مشغولا بالكلية لا يمكن ان تشغله ويتمكن فيه جسم آخر ثم اورد بما قيل ان تجويز التداخل يوجب تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة وهو بديهي البطلان لكن هذا الوجه جار في الكثيف ايضا لا يخفى ان امتناع التداخل في الاجسام الكثيفة كالحجر ونحوه كانه لا مجال لانكاره وتجويزه كانه مصادم للبديهة واما الاجسام اللطيفة فهي ليست بهذه المثابة وان كان الحكم بالامتناع فيها ايضا لا يخلو من ظهور لكن الجزم به مشكل فتامل **قال** الشيخ انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية هذا لا دخل له في الاستدلال وكانه من قبيل الاستطراد فافهم **قوله** والظاهر ان دليل الشيخ الخ لا يخفى ان الظاهر من قول الشيخ فان كان بينهما خلاء غير اجسام وامكن ذلك اي وامكن الخلاء ولم تقل بحاليته حيث لم يثبت لك هنا انه يفرض اولا الخلاء المقابل للملاء ويجري الكلام فيه لكن يلزم مما ذكره كما ذكره المحشي ان يبطل الخلاء مطلقا سواء كان بعدا مجردا خاليا او مملوا او بعدا موهوما كما لا يخفى اما الاولان فظ وكذا الثالث واما الرابع فلان اللاشئ اذا لم يمكن ان يكون متقدرا الكثيف يمكن ان يلاقيه الاجسام اذ ح يلزم تقديره وهو ظ **قوله** وكلام الشيخ حيث قال قد تجدها في اوضاعها الخ في تاييد هذا الكلام لما ذكره نظر وكانه باعتبار انه اذا اجمل الشيخ وسعة الخلاء للاجسام المختلفة دليلا على تقدرها وبطلان لاشيئيتها ففي صورة ملاقاة متحقق هذا المعنى ايضا قطعا فيلزم بطلانه ايضا على ما بينا في لاشيئية السابقة **قوله** وقد اهمل الشارح بيانه وحصر اثبات قبول الزيادة والنقصان الخ ضمير بيانه راجع الى ما قال الشيخ قد تجدها في اوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها الخ وانت خبير بان الشارح ما اهمل بيانه نعم اجمل بيانه لان قوله قابل للمساواة واللامساواة اشارة اليه والحاصل ان الشارح اكتفى في الغرض الذي يلزم منه المط وهو بطلان لاشيئية الخلاء وكونه بعدا مفطورا بفرض اجسام فيه تختلف ابعاد ما بينها ولم يفرض على حدة وقوع اجسام فيه بحيث يسع ما بينها تارة اجساما محدودة وتارة اعظم وتارة اصغر

لان الغرض الاول مغني عن ذلك الغرض لانه اذا اختلفت ابعاد ما بين الاجسام فتارة يسع ما بينها جسما محدودا وتارة اعظم وتارة اصغر فلا حاجة الى فرضه على حدة ثم اشار الى التقدير الذي يلزم من الخلاء من جهة اختلاف الابعاد لاحتمال تقديرها وتقديرها يقع فيها جميعا بقوله ثم بين لزوم الخلاء الذي يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواة واللامساواة والتقدير فلم يحصل بيان غرضه من هذا الاجمال الاشارة الى ان التفصيل الذي ذكره الشيخ كانه لا جدوى له كثيرا اذ تقدير الخلاء يلزم من اختلاف ابعاد ما بين الاجسام ولا فائدة يعتد بها لان ينضم اليه ان بعض الابعاد يسع جسما كبيرا وبعضها صغيرا وهو من جملة التطويلات التي من دأب الشيخ نعم يمكن ان يناقش مع الش بان تفسيره ليس كما ينبغي اذ بعد ما قال ليتقدر الخلاء الواقع بينهما فان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدر بشيء اه لا معنى لقوله ثم بين اه اذ بما قاله تم الدليل ولا حاجة الى شيء آخر فالاولى ان يحذف هذا الكلام من البين لينتظم ويستقيم وكانه لما قال ان الشيخ فرض فيه اجساما يختلف ابعاد ما بينها اشار اجمالا الى ما يلزم من هذا الفرض وان كان بعد ضم مقدمة اخرى سنذكره اليه وهو حاصل الكلام ونتيجة الدليل ثم رجع الى تتميم الدليل وضم ما يتمم الى الفرض المذكور فافهم **قوله** والاظهر ان يبين ذلك بفرض الى الاجسام العظيمة والصغيرة اه قد عرفت انه اكتفى بفرض ما هو لازمه اعتمادا على الظهور **قوله** فان هذا هو تقدير البعد بالاجسام حقيقة لا ما ذكره الش يمكن ان يكون مراد الش بقوله ليتقدر الخلاء الواقع بينهما بها انه يتقدر الخلاء بسبب تلك الاجسام المفروضة التي في قوله بان فرض فيه اجساما يختلف ابعاد ما بينها اي بسبب فرضها كذلك ويمكن ايضا ان يكون ضمير بها راجعا الى ابعاد ما بينها لا الى الاجسام وعلى التقديرين لا ايراد اصلا ولا يبعد ايضا ان يقال برجوع الضمير الى الاجسام لكن لا مطلقا لا الاجسام التي فرض في الخلاء ويكون المعنى انه فرض اجساما في الخلاء مختلفة الابعاد ليتقدر الخلاء الواقع بينهما بالاجسام اي بالاجسام المختلفة التي يلزم من الفرض المذكور ان يسعها ما بين الاجسام المفروضة لما عرفت من ان الفرض المذكور يستلزم لذلك فافهم **قال** الحكم

وقول الش

وقول الش هذا تعريف للخلاء اه لا يخفى ان القائلين بالخلاء كما قال الش فرقتان فرقة يزعم انه بعد موهوم ممتد الى غير النهاية بعضه مشغول بالاجسام وبعضه خال وفرقة يزعم انه بعد موجود مجرد بقدر الاجسام فالظاهر منه انه البعد وظ ان النزاع مع الفرقتين جميعا والامام لما خصه بما بين الاجسام فالظ منه انه البعد الموجود الذي يسمونه بالبعد المفطور لا البعد الموهوم الغير المتناهي الذي هو مذهب الفرقة الاولى وح يندفع ايراد المح جميعا كما لا يخفى ثم لو سلم انه في دفع الايراد الاول تعسفا لا شك ان دفع الايراد الثاني ليس كذلك اذ ظ ان البعد الموهوم الغير المتناهي متنازع فيه فافهم **قوله** فان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدر بشيء اه قد يقال انهم لا يقولون انه لا شيء محض اختراعي بل انه لا شيء نفس امري ولا نم ان مثل هذا لا يمكن تقدره بشيء الا ترى ان الزمان ليس بموجود في الخارج عندهم على ما هو المشهور مع انه متقدر الا ان يقال ان الزمان وان لم يكن موجودا في الخارج عندهم لكن له منشأ انتزاع في الخارج وهو الآن السيال وهذا البعد ليس له منشأ انتزاع اصلا فتأمل **قوله** قد اجاب بعض المحققين بان كلام الش ايراد واحد اه نفيه لكون كلام الش ايرادين لاجل ان بناء جوابه عن الايراد الاول عليه بيانه ان كلام الش اذا كان ايرادين كان حاصله ان هذا التعريف للخلاء الذي بين الاجسام الذي يسمى بعدا مفطورا ولا يتناول البعد الموهوم او اللاشيء المحض وكذا لا يتناول الخلاء الذي لا يتناهى وح لا يمكن الجواب بان قوله وهو الذي يسمى بعدا مفطورا يراد به انه يسمى به عند بعض القائلين بالخلاء وهو ظ واما اذا كان ايرادا واحدا فيستقيم هذا الجواب فافهم **قال** المح وهذا انما يتم لو كان البعد المجرد اه مراده ان الدليل الذي مر على امكان القسمة الوهمية مستلزم لامكان القسمة الانفكاكية هو ان الوهمية يحدث اثنينية يساوي طباع الجزئين طباع الجزء الخارج الموافق لهما في الماهية وهما ينفكان عنه فيمكن الانفكاك لهما ايضا وهذا انما يجري فيما اذا كان جزء خارج منفك والبعد المجرد لا يوجد منه خارج منفك بل الابعاد المنفكة هي الابعاد المادية

والجواب عنه ان الشيخ اثبت ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية وظ ان البعد المجرد صورة
جسمية فيكون موافقا للصور الجسمية المنفكة المادية فيتم الدليل قطعا وقد وجدنا هنا
حاشية من المحقق الشريف بهذه العبارة قد تبين فيما سبق ان القسمة الوهمية لزومية
لامكان القسمة الانفكاكية وهو كاف في اثبات المادة وهذا طريق لا يحتاج الى
فصل شيء من البعد المجرد عنه نعم لو سلك على طريق الشفا به لاحتيج اليه انتهى وانت
بما قررنا خبير بما فيه ولا حاجة الى ذكره فافهم **قوله** بل المراد بقول الشارح اه على
هذا يكون مآل كلام الشارح والامام واحدا نعم كلام الشارح اشمل واولى اذ يتضمن المناسب
لجميع الامتدادات وكلام الامام للخط والسطح فقط ثم المراد بكون الجهة عارضا
للاطراف اما العروض بمعنى القيام فيكون المراد ان الجهة يعرض الخط باعتبار كونها
نقطة والسطح باعتبار كونها خطا وعلى هذا لا يشمل جميع الجهات وكلام الشارح
يشملها فمن هذه الجهة ايضا يكون اولى وايضا لا يناسب ان يقال لمن النقطة
والخط يناسب الخط والسطح واما انها عارضة محمولة بمعنى ان مفهوم الجهة وهو مفهوم
منتهى الاشارة ومقصد المتحرك يعرض للاطراف اي السطح والخط والنقطة لكن
اورد في المثال السطح والخط فقط وهذا اولى فافهم **قال** الشارح الا ان نعلم
بالضرورة ان منتهى هذا الامتداد كما انه اراد بكون منتهى هذا الامتداد موجودا في
الخارج كونه موجودا في الجملة اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بما ينتزع منه
والا فوجوده بنفسه غير ظ **قال** الشارح وانما بينته لان صغرى القياس الثاني
موقوفة عليها هذا غير مطابق لكلام الشارح لانه جعل كون الجهة ذات وضع
مقصودا في نفسه وصرح بان صغرى القياس الثاني غير موقوفة على شيء بل بديهية
لكن من هذا القياس يعلم لمية حكمها الا ان يريد بالتوقف التوقف بحسب اللمية
وعلى هذا يجب ان يحمل المصادرة التي اوردها لا على المصادرة الاصطلاحية
بل على تعليل الشيء بنفسه وح لا يكون ما اورده المحشي ايرادا آخر بل هو بعينه
ايراد الشارح **قوله** لان المحمول الذي هو الاكبر اه لا يخفى ان المحمول الذي هو الاكبر في القياس
هو متناول له الاشارة وايضا لا معنى لان الحد الاكبر في هذا القياس هو قبول
الاشارة فلا بد ان يكون المراد متناول الاشارة الذي في الحد الاكبر هو قبولها

حتى يستلزم المط فالصواب ان يقال المحمول الذي هو اكبر في القياس الاوسط
ولعله وقع سهو في الكتابة ويمكن ان يقال مراده بالمحمول الحد الاوسط وقوله الذي
هو الاكبر اي الاوسط الذي هو الحد الاكبر في هذا القياس لان في هذا القياس لان
في هذا القياس الاوسط والاكبر متحدان واراد بالمحمول الذي هو الاكبر المحمول
الذي هو اكبر في القياس الاول الذي ينتج منه صغرى هذا القياس اي الجهة مقصد
المتحرك ومقصد المتحرك ذو وضع فافهم **قوله** فلا بد ان يكون المراد بتناول
الاشارة لها اه على هذا يلزم ايراد آخر وهو ان هذا القياس ح لا يعلم منه لمية
صغرى القياس الثاني لان صغراه ان الجهة مشار اليها بالفعل والاولى ان يقال
تناول الاشارة على ظاهره ويقال ان المراد بالعلية التوقف في الجملة لا العلية
الموجبة ولا شك ان تناول الاشارة بالفعل موقوف على كون الجهة ذات وضع
وعلى هذا يندفع المحذورات لكن يأباه قول الشارح وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية
ومع ذلك ايضا لا شك ان تعليل تناول الاشارة للجهة بكونها ذات وضع اي
قابلة للاشارة لا يخلو عن سماجة كما لا يخفى **قوله** وايضا على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب
تجوز في تناول الاشارة وجعله بمعنى قبولها الظ من سياق كلامه حيث اورد
هذا الايراد على هذا التوجيه وبعد ذلك استحسن توجيه الشارح ان هذا الايراد لا يرد
على توجيه الشارح وليس كذلك لوروده عليه ايضا لان كبرى القياس الاول ليس الا ان
مقصد المتحرك ذو وضع اي قابل للاشارة لان مقصد المتحرك ذو وضع اي
قابل للاشارة لان مقصد المتحرك لا يلزم ان يكون مشارا اليها بالفعل وح ينتج
ان الجهة قابل للاشارة لا انها مشار اليها بالفعل والشارح ايضا معترف به حيث قال
واما قوله لوضعها فمعناه ان الجهات في نفسها وخلقتها قابلة للاشارة ورد
ح ما اوردنا ايضا من انه لا يبين على هذا صغرى القياس الثاني الذي صغراه ان الجهة
مشار اليها بالفعل فان قيل قد جعل الشارح كبرى القياس الذي ينتج صغرى هذا القياس
ان مقصد المتحرك مشار اليه بالفعل حيث قال لان الجهة لا بد ان يكون مشارا اليها
لانه يقع نحوها الحركة فهي مشار اليها واما ما ذكره ثانيا مما نقلته بقوله واما قوله لو
سلمناه اه فانما من باب المسامحة ويكون مراده من قبول الاشارة كونه مشارا اليها

بالفعل او تيقن انه حمل هذا الكلام من الشيخ على انه مقدمة اخرى لا انه عبارة عن نتيجة
القياس المذكور بيانه ان نتيجة القياس المذكور ان الجهة مشار اليها بالفعل كما
صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق والشيخ بعد ما بين ذلك قال
فالجهة لا بد ان يكون في نفسها وخلقتها قابلة للاشارة حتى جاز ان يكون
مشارا اليها بالفعل وح لا يرد عليه الايراد ان قلت على هذا كبرى القياس
ممنوعة اذ لا نم ان مقصد المتحرك لا بد ان يكون مشارا اليها بالفعل ولو سلم فنقول
لا يرد الايراد على توجيه الشارح ايضا اذ نقول نتيجة القياس في الجهة ذات
وضع بالفعل فيجعلها صغرى ونضم اليها ان ما له وضع بالفعل تينا وله الاشارة
بالفعل وهو بعينه صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق فلا يلزم ارتكاب
تجوز في بيان الاشارة ولا يلزم ايضا ان لا يبين لمية صغرى القياس الثاني
نعم ايراد تعليل النفي بنفسه باق بحاله وليس كلامنا فيه بل في هذين الايرادين
ولكن لا يخفى ان كلام الشارح حيث قال وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية
يابى عما ذكرنا الا ان يحمل على المسامحة فافهم قال الخ والاولى ان يق ان
هذا الفصل في بيان هذه الصغرى اه فيه ان كون الجهة مما تينا وله الاشارة
بديهي لا حاجة له الى اثبات كما اشار اليه الشارح وايضا لا شك ان كونها مشارا اليها
وكونها مما يقع نحوها الحركة في مرتبة واحدة في الظهور والخفاء فاثبات الاول
بالثاني مما لا وجه له قال الخ واما قوله لو ضعها فمعناه قد عرفت ان هذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده انه هو نتيجة القياس بعينه فيكون
حاصل كلام الشيخ ان هذه الجهة لما يقع نحوها الحركة ليس من المعقولات التي لا وضع
لها بل يجب ان يكون من المعقولات التي لها وضع وح فقول الخ اولا في
مشار اليها وههنا قابلة للاشارة يجب ان يرتكب فيه مسامحة اما في الاول
بحمله على الثاني باعتبار جعله كبرى القياس مقصد المتحرك ذو وضع اي قابل
للاشارة كما هو الظ لا انه مشار اليه بالفعل واما في الثاني بحمله على الاول
باعتبار جعله كبرى القياس المشار اليه بالفعل وثانيهما ان يكون حمله على انه مطلب
آخر كما قررنا انفا والاول اولى لان بعد ما ثبت ان هذه الجهة تينا ولها اشارة بيان

انها

انها في نفسها قابلة للاشارة والالم تينا ولها الاشارة امر لا اعتداد به اصلا
فيزيد الكلام ضعفا على ضعف لان اصل الكلام قد عرفت انه لا طائل تحته وهذا
ايضا يصير علاوة عليه وايضا في قران تطبيق كلام الخ عليه يشتمل على التكلف
التام قوله والحق با وجه به صاحب المحاكمات قد عرفت ما في توجيهه ايضا
قال الشارح ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود كانه اشار بهذه العبارة
الى وجه تقديم بيان كون الجهة ذات وضع على بيان ماهيتها بانه بحث عن نحو
الوجود فكان لمية مقدمة على المائية وهو كما ترى اذ بهذا الوجه يمكن ارجاع
جميع احوال الشيء الى انحاء وجوده فيقدم على مائيته وفساده ظ بل نقول الارجاع
البحث الى البحث عن لمهيته اقرب بان يق انه بحث من ان ماهيتها من اي اقسام
الماهيات فافهم قال الشارح وهي على ما حققه طرف امتداد غير منقسم لا يخفى انه
على ما حققه لا يكون الجهة كل طرف امتداد بل طرف امتداد الاشارة قال
الشارح وانما يتحقق ذلك لوجوب تناهي الامتدادات لا يخفى انه لا توقف لكون
الجهة طرف الامتداد على وجوب تناهي الامتدادات اذ لا شك ان ههنا
امتدادا منتهيا واشارة والحركة منتهيين فالجهة طرف هذا الامتداد
والاشارة والحركة وان جاز ان يكون امتداد غير متناه واشارة وحركة
غير متناهيين فافهم قال الشيخ واما الآخر فلان الجهة لو كان يحصل بالحركة
لما وجد اه فيه نظر لان ما يحصل وجوده بالحركة لا نم انه لا بد ان يكون وجوده
وجود ذي وضع كيف وهم يقولون بان الفلك في حركته يحصل له تشبهات
بالعقول وظ ان التشبه ليس بذي وضع والجواب ان مراده بما يحصل بالحركة
ان يكون يحصل بالحركة ويكون مع ذلك ما اليه الحركة كالسواد الذي يحصل
من الحركة الكيفية بقرينة المقام اذ الكلام بعد تقرر ان الجهة ما اليه الحركة
الكيفية بقرينة المقام وكان الوهم انه ليس من شرط ما اليه الحركة ان يكون
موجودة فقد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض ثم لم يوجد بعد البياض كما صرح
به في اول الفصل ولا شك ان التشبه ليس مما اليه الحركة وان كان مما يحصل بالحركة
والكلام بعد محل تامل فتامل قال الخ اما انه ليس بتام فلان مقصد المتحرك

اما ان يجب ان يكون موجودا اه الايراد بهذا الوجه غير موجه اذ لاحد ان يقول
ان اردت الوجوب واللاوجوب مطلقا فالحصر مم ونختار شقا ثالثا وهو
الوجوب في الاين وعدم الوجوب في غيره وان اردت الوجوب في الجملة وهو الوجوب
في الاين ولا يلزم منه الوجوب في الكيف ايض وهو ظ بل نقول ان هذا الايراد
جار في الوجه المطابق لمتن الكتاب الذي ارتضاه الخ ايض بان يق المقصد المتحرك
اما ان يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك بالحصول
ايض لا يجب ان يكون موجودا وان وجب فمقصد المتحرك بالتحصيل ايض يجب
ان يكون موجودا والا فما الفرق والجواب الجواب والاولى في الايراد ان يق
خصوصية الاين والكيف مما لا يظهر في بادي الراي بينهما فرق في وجوب
الوجود وعدمه فلا يناسب تخصيص الكلام بالاين بخلاف ما يكون المقصد تحصله
او الحصول عنده فان الفرق بينهما في وجوب الوجود وعدمه ظ فالاولى
بناء الكلام في الفرق عليهما وتخصيص الكلام بما اذا كان المقصد الحصول عنده
والجواب ايض ما ذكره المحشي فافهم **قال** الش يكون موجودة ذات وضع
اه اي على تقدير التسليم الشك ايض يلزم ان يكون الجهة موجودة ذات
وضع وان كان وجودها بعد الحركة وذلك يكفينا اذ ليس غرضنا سوى وجود
الجهة في الجملة هذا ما تيسر لنا من الكلام في الخط الاول وتيلوه الكلام في النمط
الاول وتيلوه الكلام في النمط الثاني ان شاء الله **قال** الش وكان لكل امتداد
طرفان كانت الجهات اه قد اشرنا سابقا الا انه لم يظهر مما ذكره الشيخ في بيان
مهية الجهة انها طرف الامتداد مطلقا بل طرف امتداد الاشارة وح لا يستقيم
ما ذكره الش ولعل هذا ايض اصطلاح آخر في الجهة مشهورا ويق طرف امتداد
الاشارة لما سبق انه لابد ان يكون امرا غير منقسم في هذا الامتداد فلا بد
ان يكون طرف امتداد حاصل في الجسم المشار اليه فكل طرف امتداد في الجسم
يكون جهة غاية الامر ان يكون جهيته بعد اعتبار الاشارة اليه لكن بعض كلماتهم
فيما سيجيء لا يطابق هذا فافهم **قوله** الظ كما افاده اه يمكن ان يحمل كلام الخ
ويمكن ان يق السابق اه على هذا فافهم **قال** الخ وسلك الامام طريقا آخر طريق

الامام

الامام ايض لابد ان يوخذ فيه ما ذكره الش اذ لاحد ان يقول المراد الجهات بالقوة
لكن الامتدادات المتقاطعات المفروضة فح يجاب بما ذكره الش لكن لما كان
هذا الاحتمال بعيد جدا اذ التفرقة بين الجهات المفروضة لا وجه له بخلاف التفرقة
بين الفعل والقوة لم يتعرض له الامام صريحا فظهر مما ذكرنا ان مآل الطريقين واحد
نعم لكل منهما بسط ومزية بالنسبة الى الاخر كما لا يخفى فافهم **قوله** هذا السوال الاوجه
له بعد اه فيه نظر لان هذا القول انما هو من المحاكم والكلام في عبارة الامام
وعبارة الامام ليس كما في المحاكمات بل هي كما في الشرح بادنى تغيير لا دخل له فيما
هو بصدده وظ ان السوال يتجه على ما ذكره الش ومنشاء الايراد انه لم يراجع
كلام الامام وظن ان ما ذكره الخ هو بعينه عبارته فافهم **قال** الخ لكن عدد
جهاتها كعدد سطوحها الذي كانت مراده دفع ما ربما يتوهم ويقال لا يمكن حمل
المضلع على المعنى الاعم لانه قال عدد جهاتها عدد سطوحها وخطوطها ونقاطها
وهذا المعنى الاعم قد لا يكون له سطوح فلا يصح هذا القول منه مطلقا ودفعه بان
ليس المراد ان عدد جهاتها عدد سطوحها في جميع المواد بل فيما كان له سطوح
كالمضلعات الجسمية والحاصل ان هذه الجهات تتحقق في هذا المعنى الاعم ولا يلزم
ان تتحقق في جميع افراده فافهم **قوله** ان المقرر فيما سبق ان الجهة اه انت
خبير بانه لم يتقرر فيما سبق سوى ان الجهة طرف الامتداد واما انها طرف الامتداد
الماخوذة من الشيء ذي الجهة فلا وما ذكرنا في بيان سببية الجهات
لا يدل ايض على ان يكون جهة الشيء طرف امتداده بل غاية ما يلزم منه ان يكون
كل طرف امتداد جهة بعد اعتبار الاشارة اليه نعم يمكن ان يكون هذا اصطلاحا
آخر مشهورا مع ما اشرنا لكن لم يتقرر فيما سبق فافهم **قوله** واضلاع المثلث
اه قيل يمكن ان يكون مراد الامام من جهات المثلث نقاطه لا اضلاعه وح لا يرد
ما اورده ولعله لهذا لم يحمل الخ ايراد الش على هذا الوجه بل حمله على وجهين
آخرين **قوله** وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض اه فيه خبط لان التناقض
باق بحاله على هذا التحقيق ايض لانه اذا لم يكن للكرة بمعنى الجسم التعليمي الذي لها
جهة بالفعل باعتبار انه ليس له امتداد آخر ينتهي الى البسيط فكيف يكون للمثلث

بمعنى السطح جهات ثلث اذ ليس له ايضا امتداد آخر ينتهي الى الاضلاع وهل هذا الا تناقض
مع ان حمل الكرة على الجسم التعليمي ايضا لا يخ عن بعد وايضا الزام ان لا يكون له جهة
على تقدير حمل الامتداد على الامتداد بالفعل الزام هين اذ ما هو المقرر ان لكل جسم
بمعنى الطبيعي جهة ولا يلزم ان يكون لكل جسم تعليمي ايضا جهة وقد يجاب عن الخبط
بان هذا التناقض هو الايراد الذي ذكره الشـ وغرض المحشـ انه لا يرد على الامام رح
التناقض الذي اورده الم لا يتجه على هذا يصير ايراد الشـ اظهر وكلام الامام اقبح اذ على
هذا التقدير يرد ايراد واحد وان كان ايرادا شنيعا ظاهرا وعلى التقدير الاخر
يرد التناقض الصريح الذي ذكره الم وايراد الشـ ايضا وان لم يكن شنيعا جدا فهو اولى
ولو فرض تساوي الايراد فالى اين لتوجه على الم ايضا انه قد غفل عن ايراد الشـ
واوردت هذا الايراد على الامام من قبل نفسك اذ لم يرد الايرادان معا فاما هذا
او ذاك وللم ان يقول لم يعهد الى هنا ان يكون جهة الشي طرف امتداده على ما نبهنا
اليه وح حمل كلام الامام على ما ذكره المحشـ مع كونه خلاف الظ كما ذكرنا تستلزم
ان يكون ايراده باطلا ومع ذلك يكون في كلامه تناقض صريح واما اذا لم يحمل عليه
فيكون ايراده واردا وليس فيه الا التناقض الذي ذكره واما ايراد الشـ بالوجه
الذي ذكره المحشـ فليس بوارد ايضا ح فالاولى حمله على ما ذكره فافهم قال
الم والامتدادات الخطية انما ينقطع بالنقاط اه لو كان المراد بمنتهى الخط ومقطعه
ما هو محل مقطع للمنتهى اي طرفه فهو لا يكون الا نقطة سواء كان الخط موجودا او لا
ولو كان بمعنى آخر مثل ما يصل اليه ونحوه فهو لا يلزم ان يكون نقطة سواء ايضا كان
موجودا او لا فالفرق بين وجود الاشارات وعدمها لا وجه له بل كان
الصواب لمن يقول المراد بمنتهى الاشارة ما يصل اليه قال الم على ان الزمان
اه هذا معارضة مع كلام القايل اولا فليس فيه دخل في شي من مقدماته قال الشـ
وذلك لان المتوجه اه لا يخفى لمن المراد بالجهات اما اطراف الامتدادات القايمة
بالانسان مثلا او ما يلي تلك الاطراف وعلى الاول لا شك انها لا تتبدل بالانقلاب
اصلا واما على الثاني فظ ايضا ان نفس هذه السموت لا تتبدل بتبدل الانسان بل
يتبدل حالاتها مثل كونها على اليمين والشمال او القدام او الخلف وهذا لا يستلزم كونها

جهات فرضية والفوق والتحت جهتين طبيعيتين كيف وهما ايضا يتبدل حالاهما
بتبدل الراس والرجل وفرض معنى لا يتبدل بتبدل الراس والرجل مثلا ما يلي الراس
والرجل طبعا لا يستلزم طبيعيتهما وفرضية البواقي اذ يمكن لمن يفرض معنى ايضا فيها
لا يتبدل مثلا يقال جهة اليمين ما يلي يمين الانسان حين كونه متوجها الى المشرق
بشرط كون الطلوع والغروب وخلقة الانسان كما لها الطبيعي وهكذا او توجيه الكلام
في المقام ان يق ليس مرادهم ان هذه الجهات فرضية لتبدلها بتبدل الانسان
بل مرادهم ان هنا جهتين متعينتين بالطبع وجهات فرضية والمتعينتان بالطبع
هما اللتان لا يتبدل والفرضية هي التي يتبدل والى حصل لنا المتبدل وعدم التبدل
الذي ذكروه انما هو لتميز الصنفين من الجهة وتعرفهما وبيان امارة لكل منهما لانه
دليل على تعينهما وفرضيتها والدليل عليه كانه امر آخر مثل ما سيذكره الم من حركة
بعض الاجسام الى فوق وبعضها الى تحت وكون الراس مايلا بالطبع الى فوق
والرجل الى تحت وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون بعض الاجسام التي لا نعلمها
طالبة لبعض هذه الجهات الاخر وبعضها لبعض آخر او يق مرادهم ان ما بين
الجهتين اي الفوق والتحت متعينان بالطبع لانهما يلي الراس والرجل بالطبع بخلاف
الجهات الاخر اذ ليس شي من جهات الانسان والحيوانات الاخر مما يتعين بالطبع
ان يلي شي منها بدليل التبدل الذي ذكروه فان جميع هذه التبدلات ليس على خلاف
الطبع فلو كان شي منها يقتضي بالطبع ان يكون على سمت شي من تلك الجهات
لكان شي من التبدلات خلاف الطبع وقد يناقش فيه ايضا بان عدم تعينهما من هذه
الجهة لا يستلزم عدم تعينهما مطلقا اذ يجوز ان يكون بعض الاجسام الاخرى مايلة
بالطبع اليهما وايضا راس الانسان لا يقتضي بالطبع ان يلي هذه الجهات ويقتضي
ان يلي الفوق فيكون بينهما وبين الفوق تقابل وان لم يكن مثل تقابل التحت
وهذا يكفي لتعينها وطبيعتها فتامل قال الم والا لم ينقلب اليمين يسارا اه لان اليمين
الجانب القوي في الغالب ويجوز ان يصير الجانب القوي ضعيفا في النادر لا يصير يسارا
وهو ظاهر ويمكن لمن يقال لعل الامام لم يعتبر الغلبة كما هو ظ كلامه حيث لم يقيد
القوة والضعف بها الا ان يق المشهور هو هذا اي التقييد بالغلبة فالاولى ان يحمل

كلامه على هذا انما يكون مخالفا للمشهور وايضا ظاهر ان الكلام في الجهتين اللتين لهما نسبة
نسبة خاصة الى الوجه وتبدل لها وظاهر ايضا ان تبدلهما لا يحصل بمجرد هذا الفرض نعم
وليس الكلام فيما هو موضوع له للفظ اليمين واليسار سواء كان في اللغة او في الاصطلاح
ولا يخفى ايضا انه وان فرض انه لم يعتبر الغلبة ولا حاجة ح في حمل كلام في بيان تبدل
اليمين يسارا او بالعكس الى فرض خلاف الواقع لكن هذا الفرض الذي ذكره ايضا
من جعل القوي ضعيفا وبالعكس فرض بعيد لا حاجة الى تحمل مؤنته مع وجود مثل
ذلك الفرض القريب الذي فرضه الشارح فافهم **قال** الشارح وهذا غير واقع لا يخفى
ان الفرض الغير الواقع مع كونه بعيدا غير نافع ايضا في المقام اذا كان الغرض
الاستدلال بتبدلهما على كون الجهات غير متعينة بالطبع وهو ظاهر **قوله** اقول مراده
بتبدل الجانب القوي ضعيفا اه هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده
انه ليس مراد الشارح بتبدل الجانب القوي ضعيفا وبالعكس المعنى المتبادر منه اي تبدل
نفس الضعيف والقوي حتى يحتاج في كونه مثالا لتبدل اليمين باليسار الى الفرض الذي
فرضه المحشي من انقلاب الوجه بل معنى آخر وكان ذلك المعنى معنى غير ما ذكره المحشي
من انقلاب الوجه بل بمعنى آخر وغير ما سيذكره المحشي آخرا من السيد المحقق ايضا
ويشكل ح ان هذا المعنى ما ذا اذ لم نظفر على معنى آخر غيرهما وعلى تقدير تحققه ايضا
هل يكون بحيث يحتاج الى فرض غير واقع حتى يكون نافعا في قبل الشارح اولا
وثانيهما ان يقول ان هذا المعنى هو انقلاب الوجه الذي ذكره المحشي لكن مراد المحشي
ان تبدل القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح هو هذا ويؤيده قوله يعني اليمين شمالا
والشمال يمينا ولا حاجة الى ضم هذا المعنى اليه كما فعل المحشي ويرد عليه ايضا انه
لا نقول ان هذا المعنى يضم الى ما ذكره الشارح بل مراده ايضا ما هو مراد المحشي
وكان المحشي حمل كلام المحشي على ما حمل بسبب ايهام قوله والا لم ينقلب اليمين يسارا
واليسار يمينا بمجرد تبدل الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فان لفظ بمجرد
يوهم ان هذا الفرض الذي ذكره الشارح غير كاف في المقام بل لا بد فيه من امر آخر هو
انقلاب الوجه لكن ليس المراد ما توهمه العبارة بل المراد ان هذا الفرض الظاهر من
العبارة لا يكفي في المراد بل لا بد من حملها على معنى آخر حتى يتم المقصود واستعمال كلمة بمجرد

في مثل هذا ليس بعزيز كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد ما اورده ويحتمل ان يحمل كلامه على انه ايراد
على المحشي بل تغيير لكلامه وحاصله ان المحشي ما ذكره من انقلاب الوجه بيان لتبدل الجانب
القوي بالضعيف الذي ذكره الشارح لا ان هذا الفرض يضم الى ما ذكره الشارح لكن على هذا
كان يجب ان يقول اقول يعني مراده اه وكان لفظ يعني سقطت في الكتابة فتدبر
قوله ولا يكفي الفرض الثاني اذ المدار بالغالب لا النادر هذا احتمال دخله في بيان
الاستدراك الخ ولا يمكن حمله ايضا على انه بيان للواقع ولا على انه لدفع توهم من
يتوهم ان الفرض الثاني لعله ليس لتتميم الفرض الاول حتى يكون استدراكا بل يكون
وجها برأسه لان هذا المعنى قد ظهر من كلام المحشي بل ليس الكلام الا في هذا المعنى فاي
حاجة الى بيانه مرة اخرى وكيف يمكن ان ينشأ مثل هذا التوهم حتى يحتاج الى دفعه
فافهم **قوله** نعم يمكن فرض آخر لاجل تبديل اليمين والشمال اه لا يبعد ان يقال لعل
هذا الفرض ايضا غير كاف اذ اليمين ما له نسبة خاصة الى الوجه وهو ان يكون ما يلي الجانب
الذي هو الاقوى بحسب الغالب الآن ولا شك انه اذا فرض ان الجانب الاقوى في
الغالب صار ما هو الاضعف في الغالب الآن لا يتبدل تلك النسبة فاليمين والشمال
على هذا الفرض ايضا كانا باقيين بحالهما على ما هو الآن نعم ح لا يمكن تعريف اليمين بانه
الذي يلي الجانب الاقوى بل انما يعرف بانه الذي يلي الجانب الاضعف اذ ظاهر ان المراد
باليمين ما له الهيئة المخصوصة الى الوجه لكن لما اتفق ان النسبة المخصوصة وقع فيما
يلي الجانب الاقوى في الغالب عبر عنه بانه ما يلي الجانب الاقوى ولو فرض انها
اتفقت فيما يلي الجانب الاضعف لعبر عنه بانه ما يلي الجانب الاضعف وكذا الحال
في الشمال الا ان يتبدل التسمية وليس الكلام فيه لانه امر لفظي كما مر الاشارة
اليه ايضا فتامل الشارح اقول ليس المراد من اعتبار الراس والقدم اه فيه
ان الامام لم يقل ازيد من ان الفوق والتحت قد يراد بهما ما يتبدل بالفرض وقد يراد
ما لا يتبدل بالفرض والاول هو ما يلي الراس والرجل فلعل مراده بما يلي الراس والرجل
ما هو الظاهر منه وهو اعرف بقصده اذ العبارة منه ولم يصرح بانه عبارة القوم
حتى يمكن ان يقال عليه ان مراده ليس هذا الظاهر بل معنى آخر وهو ما ذكره الشارح الا
ان يقال قوله فقد يكون المراد منهما امرا يتبدل بالفرض يشعر بانه مراد فيما بين القوم

وامره بين وايضا لعله كان فيما بينهم هذا المعنى ايضا من دون تصريح بالقيد الذي ذكره
الشارح وح الظاهر حمله على ظاهره وليس لكلام الامام اعتراضا على احد حتى يتعلق لمن احكام لا
يخفى في مقابلته قال الشارح فانا بينا ان ذلك يتبدل بالانعكاس الامام ايضا يقول بانه
يتبدل انما الايراد عليه الا ان يتعلق مراده انا بينا ان ذلك يتبدل لا بالانعكاس ولا
فيه لان هذا الغرض الغريب الذي فرضه الامام كما اشار اليه المحشي في تفسيره للشرح
قوله واقول ح المراد بالولاء هو القرب اه قد عرفت بان امكان مثل هذه
التوجيهات لا يضر الامام الا ان يكون المراد توجيه مثل هذه العبارة ان كان في كلام
القوم بحيث ينطبق على العبارة الاخرى من دون ان يكون الغرض الرد على الامام
فافهم قوله وح نقول ما يلي راس كل شخص الى آخره لا يخفى انه اذا اقام شخص على وجه
الارض على النحو الطبيعي فيصدق على السطح من السماء الذي هو تحت الارض بالنسبة
اليه انه جهة هي اقرب الى قدمه بالنسبة الى راسه فيجب ان يكون جهة التحت فلا بد
في توجيه كلامه من تعيين ولا جهتين هما المركز والمحيط ثم يتعلق ان هذا التعريف
لبيان ان اي من تينك الجهتين فوق وايهما اسفل حتى يستقيم الكلام وهو كما ترى
مع ان تغيير الولي ايضا بالقرب ههنا لا يخلو عن بعد قال المحشي والا لكان قوله فيما يلينا
مستدركا لعدم فائدته ما مر ان اعتبار تلك الجهات اولا كان في الانسان ثم بعد
ذلك عموها في ساير الاجسام وح كان معنى قوله فيما يلينا بالنسبة الينا اي نوع الانسان
فافهم قوله فكان المراد التشبيه بما يلينا على ما بينا فايدة قوله فيما يلينا
هذا الوجه الذي ذكره المحشي بحاله كما لا يخفى قال المحشي فلانا نرى ان الاجسام السفلية
الى آخره لا يخفى انهم زعموا في بحث المكان ان حركة الاجسام السفلية الى فوق
وسفل انما هو لطلب امكنتها الطبيعية لا للجهة كيف والمضاف ان عند محققيهم يجوز
ان يتحرك بالطبع تارة الى فوق وتارة الى التحت وح لا يلزم ان يكون جهة الفوق
والتحت متمايزتان بالطبع بل غاية ما يلزم تمايز الامكنة بالطبع ومن كون الامكنة
في الجهتين لا يلزم تمايزهما ايضا بالطبع مع ان الامكنة لم تقع في الجهتين بل انما هو
في نفس الامتداد الذي طرفاه الجهتان وايضا نقول ان النار لو كان طالبا لجهة الفوق عندهم
وهي سطح المحدد لكان يجب ان يطلب الصعود فوق الافلاك الثمانية مع انه ليس كذلك بزعمهم

بل انما

بل انما يطلب ان يكون تحت فلك القمر قوله او ان المتوجه الى احدهما اه لا يخفى ان المتبادر
من كون بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع والبعض الآخر الى الآخر ليس الا هذا
فلا حاجة الى ملاحظة مقدمة اخرى ولم يبق اولوية لما ذكره وقد قيل ايضا انه يمكن ان
يكون مراده بكونهما متمايزتان بالطبع وانهما متعينتان بالطبع تعرضا انه جعل
المدعى هذا الا التمايز وح لا يتجه ما ذكره اه فافهم قال المحشي فلان لكل من الطالب
لامريهما بالطبع اه قد عرفت ان الطلب والهرب للمكان وعنه لا الجهة قال
المحشي وايضا احدهما ما يلي راس كل شخص اه فيه ان هذا ايضا بحسب اقتضاء المكان
لان بدن الانسان لثقله الطبيعي يميل الى مكان الارض فينبغي ان يكون راسه من فوق
حتى يقع الثقل على القدم لانه اقوى على تحمل الثقل من الراس الى غير ذلك من الفوائد
التشريحية ولا مدخل للجهة في ذلك قال المحشي فهما طرفا امتداد متقابلان ولزم
من ذلك اه ان اراد بالتقابل مجرد كونهما طرفي الامتداد فما ذكره مم لكن لا ينفعهم في
مدعاهم ولا يلزم منه انه اذا كان احدهما غاية القرب من جسم يكون الآخر
غاية البعد عنه الا ترى ان مقعر فلك القمر ومقعر فلك عطارد مثلا طرفا امتداد
وليسا كما ذكره وان اراد معناه المتبادر فلا نم ان الهرب عن احدهما وطلب الآخر
يقتضي ذلك والسند مكانا فلك القمر وفلك عطارد ايضا ونحوهما وكذا كون احدهما
على الراس بالطبع والآخر على القدم كذلك وهو ظ سلمنا التقابل بهذا المعنى ايضا
لكن لا نم انه يلزم ان يكون احدهما غاية القرب من جسم والآخر غاية البعد عنه
وما الدليل على ذلك لم لا يجوز ان يكون تقابلهما باعتبار ان يكون احدهما
سطحي الجسم والآخر سطحا آخر منه في غاية التباعد مثلا يكون المحدد جسما مكعبا
ويكون احد سطحيه فوق والآخر المقابل له الذي في غاية البعد عنه يكون تحتا
لا يقال كلما فرض السطح الآخر بعيدا يمكن ان نفرض ابعد منه بان يكون ذلك الجسم
اعظم اذ المراد غاية البعد الموجود كما يقولون في الكرة وكذا لا يقال سطحاه المتقابلان
الآخران ايضا بينهما غاية التباعد فيجب ان يكونا ايضا جهتين متعينتين بالطبع مع
ان الجهة الطبيعية منحصرة في اثنين اذ يجوز ان لا يكون تباعدهما بقدر تباعد
الاولين بان لا يكون مكعبا حقيقيا لا يقال غاية البعد الموجود بين السطحين الآخرين

ما هو في الواقع وقد قلت ان العبرة بغاية البعد الموجود اذ يجوز ان يكون العبرة بغاية
البعد الموجود في الواقع وان كان بين امرين آخرين مع ان غاية التباعد من لوازم
الجهتين ويجوز ان يكون لازما اعم وهو ظ فان قلت طبيعة السطح واحدة فلا يجوز
ان يكون السطحان جهتان متمايزتان بالطبع متقابلتان بحسبه قلت ما يقولون
في المركز اليس هو نقطة فرضية فكيف يمكن ان يكون مقابلا بالطبع للمحيط وايضا اذا
كان السطوح كلها على طبع واحد فيلزم ان لا يتخصص جهة الفوق بسطح المحدد بل يجب
ان يكون كل سطح جهة فوق فلا بد لهم ان يقولوا بان النقطة الفرضية باعتبار بعدها
عن المحيط صارت مقابلة له بالطبع وكذا السطح المحدد باعتبار انه ابعد السطوح
عن المركز تخصيص من بين السطوح بالفوقية ونحو ذلك ولنا ايضا ان نقول ان
السطحين المذكورين باعتبار كونهما في غاية البعد عن الآخر صارا متقابلين
بالطبع ونحو ذلك مما يقولون فافهم قوله بل غاية البعد الموجود وقد عرفت انها
ان هذا غير لازم قوله اقول هذا اشعر بانه حمل المتشابه آه لا اشعار فيه بما ذكره الشارح
بل انه جعل المتشابه صفة الملاء وابقى الخلاء على اطلاقه لكن لما كان الخلاء مطلقا
متشابها ما ذكر في الاستدلال من حد و والخلاء مطلقا متشابهة وكذا احد و الملاء
المتشابهة فلا يتصور فيهما تحدد الجهة الحقيقية نعم فيه اشعار بان المتشابه في قول
الشيخ فانه ليس حد من المتشابه شامل للخلاء والملاء و هذا بخلاف كلام الشارح لان الظاهر
منه انه جعل المتشابه الاول صفة للخلاء والملاء و بما ذكرنا اندفع ايراد آه
معا كما لا يخفى فان قلت اذا كان الخلاء متشابها في الواقع فاي محذور في جعل
المتشابه صفة لهما جميعا حتى ينبغي التحرز عنه قلت جعله صفة لهما يوهم كونه صفة مخصصة
في الخلاء ايضا كما في الملاء وهي ان انه ليس كذلك فلهذا التحاشي عنه الشارح لكن لا يخفى ان الخلاء
اذا كان متناهيا كالبعد المفطور الذي يقوله الاشراقيون يمكن ان يقال انه ليس
بمتشابه اذ يجد فيه سطح مخالف لغيره فيجوز ان يجعل المتشابه صفة مخصصة فيهما والعجب يوجد
ان الشارح سيفسر بعد ذلك الخلاء الواقع ههنا بالبعد المفطور ومع ذلك يقول
هكذا لكن على هذا لا يتم كلام الشيخ اذ يبقى شق آخر لم يبطله حتى يثبت مدعاه وهو
ان يكون التحدد بالخلاء المتناهي والاولى ان يجعل المتشابه صفة الملاء ويبقى الخلاء

على اطلاقه

على اطلاقه ويحال استحالة تحدده على استحالة الثانية فيما سبق ولم يبين على تشابهه فتدبر
قوله والعذر بان حاصل المعنى آه قد عرفت انه لا حاجة الى العذر من جانب الشارح
واما انه يمكن هذا العذر من جانب الشارح فاولا انه لا يأباه ولا ينكره بل هو بعينه
ما ذكره الشارح بقوله لكن الخلاء ايضا لما كان متشابها آه وثانيا ان المراد ان على نحو الذي
في الشرح كلام الشيخ يوهم كون المتشابه صفة للخلاء وذلك يوهم كونه صفة مخصصة
كما بيناه وهذا الايهام ليس بجيد وليس الغرض ان كلام الشارح صريح في كون المتشابه
صفة للخلاء ايضا ولا يخفى ان هذا التوهم وان امكن ان يقال انه يندفع بقرينة المقام
اذ لو كان الخلاء غير متشابه ايضا لوجب التعرض له ليستوفى جميع الاقسام فعدم التعرض
له دليل على انه ليس كذلك لكن لا شك انه لو لم يجر الكلام على نحو لا يحصل ذلك التوهم
اصلا لكان احسن وليس اعتراض الشارح ازيد من هذا القدر فان قلت هذا التوهم يحصل
من كلام الشيخ ولا اختصاص له بتفسير الشارح لان المتشابه في كلام الشيخ يحتمل جعله صفة
للخلاء ايضا قلت فرق بين الكلامين اذ ليس في كلام الشيخ سوى انه ذكر المتشابه بعد
الخلاء والملاء ومثل ذلك لا يتوقف في العرف انه يوهم ان يكون صفة لهما جميعا لا ينبغي
ان يدعى ان في كلامه ايماء الى نفي ذلك حيث افرد المتشابه ولم يثنه واما الشارح فقد
جعل في تفسير كلام الشيخ المتشابه مقسما للخلاء والملاء وظاهر ان هذا يوهم انه
جعل المتشابه في كلام الشيخ صفة لهما كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام
قال الشارح فح يخفى الجسم المحيط آه سيجيء الكلام فيه قال الشارح فان الضمير في حشوه آه
فيه نظر اذ على هذا التفسير قول الشيخ خلاء او ملاء حشوا الا ان يكون بتكلف وتعسف
انه بدل اشتمال من ضمير حشوه والظاهر ان ضمير حشوه راجع الى المحيط وحاصل المعنى
ان المحيط وحده يتحدد طرف الامتداد بمحيطه ومركزه سواء كان في حشوه ذلك الشيء
الذي فرض انه في حشو المحيط وان له ايضا دخلا في التحديد او لم يكن وسواء كان
ذلك الشيء خلاء او ملاء فيكون ح مدخلية ذلك الشيء بالعرض وقد علم الحكم بالنسبة الى الخلاء
ايضا وان كان الكلام في تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر فتنبيها على
انه مع قطع النظر عن ابطال تحدد الجهة بالخلاء مطلقا بالدليل السابق اي ارشاد الى انه
يمكن ابطاله في هذا الشق بهذا الدليل ايضا فافهم قوله في الحاشية انما قال فلا اولم اذ يمكن

Margin notes: يوجد — لو اجوز ظار

ان يق هذا ليس امرا بالى آخره لا يخفى ان قوله لكن الخ والمقصود خلاف صريح فى ان مراده
هذا ولا يحتمل سواه فايراده عليه بما اورد فى قوله بان الاولى ان تقول ما قاله و توجيه
الاولوية بان كلامه يحتمل ذلك ايضا كله لا وجه له قال الخ وربما يوجه هذا المقام
آه على هذا الوجه يكون قوله ما لم يكن محيطا متعلقا بقوله فلم يجب ان يحدد به كما
اشار اليه السيد الشريف ويمكن تعلقه بليس يجب ايضا قال الخ حتى ان اى بعد فرض
من جهة الفوق قال فى الحاشية من الابعاد المتنازلة حتى يخرج بعد فى عرض السطح
قال الخ واما بعد اخذ من جهة التحت قال ايضا فى الحاشية اى من الابعاد المتصاعدة
هذا التقييد مما لا حاجة اليه اذ كل بعد من المركز الى جهة الفوق قوله لا بد ان ينتهى
الممتد من احدهما الى الآخر بحيث لا يتجاوز عنهما ان حمل قول الخ يمتد الى جهة
التحت على انه يمتد منتهيا اليها فلا يرد ما ذكره ظ وان حمل على انه لا بد ان
يكون الى جهة التحت لا ان يؤخذ فيه ان ينتهى اليها ولا يتجاوز عنها فوجه ما ذكره
انه اذا تجاوز عنها فذلك المتجاوز بعد ممتد من التحت وليس الى الفوق فيلزم
خلاف الاصل وهذا انما هو فى صورة التباين اذ البعد المتجاوز عن المركز يكون
ايضا ممتدا الى فوق فلا يلزم خلاف الاصل لكن ما نقلنا عن حاشيته من تقييد الابعاد
بالمتصاعدة مما ينافيه فافهم قوله ويمكن فى الجواب كون احدهما الى آخره
هذا ايضا لم يثبت فيما سبق قوله فذلك مما لم يثبت فيما مر بل لا يكون مطابقا
للواقع الى آخره يمكن ان يبين عدم مطابقته للواقع بنحو غير ما ذكره المحشى
قريب منه بان يقال البعد الممتد من سطح المحدد ولا الى جهة التحت بعد ممتد
من فوق وليس منتهيا الى التحت لكن تقييده فى الحاشية البعد بالمنازل يدفعه
فافهم قوله فى الحاشية ويمكن ان يق مراده ان الظ انه دفع لما ذكره بقوله ثم اقول
لو ثبت آه وحاصل الدفع انه حمل كلام الخ على انه جواب بتغيير البناء والتقرير
اذ يفهم لما ذكره من الاصل مقدمة اخرى هى ان هذا الاصل يقتضى الاحاطة
وبه يتم المط من دون حاجة الى الوجهين اللذين ذكرهما فى تقرير كلام الشيخ هذا
محصل ما يفهم من الحاشية لكن فيهما تشويش من وجوه وذلك لانى فى بعض النسخ الذى
رأيناه العبارة هكذا ويمكن ان يقال مراده انه لا بد آه وهذا لا يلايم قوله بل ان

يكون

يكون كل بعد ولا يصح ايضا ح او ان يكون كل منهما اذ هو بعينه ما ذكره بقوله فمراده
فلا وجه لادخاله تحت الاضراب عنه ولو قيل لعل كلمة ليس سقطت قبل مراده فح يلايم
بل لكن عدم صحة القول الاخير باق بحاله اذ هو بعينه ما نفاه وكيف كان يرد على
قوله وذلك ايضا يقتضى الاحاطة وكان الجواب جوابا بتغيير البناء والتقرير انه لا ثم
انه يلزم بمجرد ذلك الاحاطة ما لم ينضم اليه ان البعد الخارجى غير محدود ولا يتصور
فيه الغاية فلا بد ان يكون بعدا داخليا وذلك فى صورة الاحاطة وهذا هو الوجه
الاول بعينه ويرد عليه ما اورده الخ من النظر وليس جوابا بتغيير البناء والتقرير
وايضا النظر الذى اورده فى الاول لا وجه له لان الاول هو ان يكون كل بعد
من احدهما ينتهى الى الآخر لا من كل منهما وح لا معنى لهذا النظر وبالجملة هذه
الحاشية كانها موضوعة او مغلوطة اذ مثلها لا يمكن ان يكون من مثل المحشى قال
الخ فلو كان فى خارجه من بعض الجوانب جسم جاز ان يتوهم آه فيه انه لم لا يجوز
ان يكون هذا التوهم من قبيل ان يتوهم حركة جسم خارج من المحدد اليه فكما يقولون
ان هذا وهم محض ولا يلزم منه ان يكون هذه الحركة الوهمية من جهة السفل فكذا نقول
تلك الحركة ايضا كذلك الا ان يقال بعد تحقق جسم فى التحت وتحقق جسم آخر فى الفوق
لا شك ان توهم حركة جسم بينهما ومن جوانبهما متوجها اليهما نفس امرى بخلاف
حركة جسم فى خارج عالم الاجسام متوجها الى المحدد وهذا كما يقولون فى
بحث الخلاء ان الخلاء الواقع بين جسمين يتوهم له مقدار توهما نفس امرى
ويصح توهم الحركة فيه واما الخلاء الخارج من الاجسام فليس كذلك وفيه تامل لانه
اذا فرض ان عالم الاجسام يكون مؤلفة من عدة اجسام يكون منضودة بعضها
فوق بعض ويكون سطح الجسم الواقع فوق الجميع جهة الفوق اى سطحه الاعلى وسطح الجسم
الواقع تحت الجميع جهة السفل اى سطحه الاسفل فح يكون كل حركة واقعة فى عالم الاجسام
اما من تحت الى فوق واما بالعكس ولا يلزم فيه محذور واما الحركة المتوهمة فى خارج
عالم الاجسام فهى بمنزلة الحركة المتوهمة فى خارج العالم بزعمهم فان قلت ما ذكرته
صحيح فى الحركة خارج عالم الاجسام لكنه لا يصح فى الحركة فى عالم الاجسام اذ على الفرض
المذكور اى كون عالم الاجسام اجساما مكعبة منضودة بعضها فوق بعض اذا الحركة

جسم على سطح جسم حركة مستقيمة مثلا بحيث لا يفارقه لا يكون تلك الحركة لا الى فوق
ولا الى تحت مع انها حركة نفس امرية لا وهمية قلت هذا وارد عليهم ايضا اذ يمكن
على تقدير كون العالم على زعمهم ايضا ان يتحرك جسم على خط مستقيم بحيث لا يكون الى
تحت ولا الى فوق اى لا يكون من تحت الى فوق ولا من فوق الى تحت ومجرد لزوم
كونها منتهية الى سطح الفلك الذي هو جهة الفوق كانه لا ينفع في المرام لانه ادعى
ان كل حركة مستقيمة الى جهة الفوق يكون من جهة التحت اليها وبالعكس نعم لو ادعى
ان كل حركة مستقيمة لا بد ان يكون الى جهة الفوق وجهة السفل لكان بين الصورتين
فرق لكن هذا الادعاء مشكل جدا فان قلت نفرض ان جسما تحرك من السطح الاسفل
الذي فرضته في الاجسام المفروضة الذي ذكرت انه جهة السفل حركة مستقيمة لكن
على الوراب فلا شك انها حركة من جهة التحت وليس الى جهة الفوق لانه لا ينتهى
الى السطح الذي ذكرت انه جهة الفوق ومثل هذا لا يرد عليهم لان كل حركة مستقيمة
من المركز وان كان على الوراب لا بد ان ينتهى الى المحيط الذي هو جهة الفوق قلت
غاية ما سلم ان كل حركة من جهة التحت يكون مائلة الى جهة الفوق قلت غاية ما سلم
ان كل حركة كذلك اى يكون بحيث يقرب من جهة الفوق ويبعد من جهة التحت لا انه لا بد
ان ينتهى الى جهة الفوق ومن يدعيه فعليه البيان فان قلت لعل مرادهم بالحركة
المستقيمة الحركة المستقيمة التى يكون بالطبع وهذه الحركة لا بد ان يكون من تحت
الى فوق ومن فوق الى تحت قلت على فرضنا ايضا يكون تلك الحركة اما من فوق
الى تحت او بالعكس ويمكن ان يجاب عن قولنا قلت هذا وارد عليهم ايضا الى اخره
بان الحركة على خط مستقيم وان كانت الى اليمين واليسار يلزمها ان يكون من تحت
الى فوق او بالعكس مثلا اذا فرضنا ان جسما تحرك على سطح الارض حركة مستقيمة
الى اليمين واليسار فلا بد ان يكون كلما تحرك يفارق سطح الارض ويختلف نسبته
الى المركز ضرورة ويبعد شيئا فشيئا الى ان يصل الى المحيط فبطل ما ذكر نعم لو منع احد
انه لا يلزم ان يكون كل حركة من التحت الى فوق وبالعكس بل الحركات الطبيعية فقط
لكان للرد على الشيخ وجه فتدبر قوله فيكون الجهة الاخرى كل بعد منها انه
ان اراد كل بعد مفروض فغير مسلم وان اراد به البعد الموجود فمسلم لكن لا ينفعه فافهم

قوله اقول صحة الكلام واستقامته يقتضى آه ليس الامر كذلك بل لو كان المعنى ان الجسم الاول
كان محيطا بالثانى لفسد الكلام وخرج عن الانتظام والحاصل ان محصل كلام الشيخ ان تحدد الجهتين
المتقابلتين لو كان بجسمين متباينين فاذا فرض احدهما محددا لجهة باعتبار القرب منه لجهة
الاخرى لا بد ان يكون في غاية البعد منه فاذا كان تحدده بالجسم الآخر كان ذلك الجسم
بعيدا منه غاية البعد ولما كان البعد منه كائنا في جميع الاطراف فاما ان يكون ذلك
الجسم كائنا منه في جميع الابعاد فيكون محيطا به فرجع الامر الى القسم الذي كان
تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالآخر وقد ظهر ان تحدد المحاط يكون بالعرض ومع
تحديد المحيط الى آخر الدليل فظ ان هذا الكلام مستقيم منتظم ولا يلزم من فرض كون احد
الجسمين محددا الجهة باعتبار القرب ان يكون تلك الجهة فوقا اذ المقصود ان احدهما
اذا كان محددا الجهة فلا بد ان يكون جهة الاخرى في غاية البعد منه بناء على ان الجهتين
متقابلتان وليس فرض كون تلك الجهة فوقا او سفلا وهو ظ وبالجملة كون جهة القرب
هو الفوق البتة مما لا معنى له بل اذا فرض تحدد الجهتين بجسمين كان كل جسم منهما
محددا الجهة باعتبار القرب منه والبعد عن الآخر سواء كان فوقا او سفلا ولو
سلم ايضا ان تلك الجهة فوق فلا محذور في صيرورتها تحتا على الفرض المذكور لان المراد
ابطال الفرض المذكور لا تصحيحه فاى فساد في ان يكون مستلزما لخلاف المفروض
فتدبر قوله وهذا فاسد لان ما يقوم به جهة القرب هو المحيط قد ظهر بما مر انه
لا محصل لهذا القول اصلا بالوجهين المذكورين قوله وبما ذكرنا ظهر ان قوله الجسم واحد
محيط بالاول فاسد البتة قد ظهر بما ذكرنا ان الفساد في اى كلام فافهم قوله وغاية
توجيهه ان يقال آه قد عرفت توجيهه وانه لا حاجة الى هذا التوجيه اصلا فتدبر قوله
لكن لا يخفى ما فيه من مخالفته لسابقه ولاحقه آه لا يخفى ان سابق هذا الكلام من الشيخ
ولاحقه ان كان مما نقله الى فليس فيه شيء مما ادعاه المحشى وان كان المراد سابقه
ولاحقه مما لم ينقله الى فلا يخفى في الآن عبارته حتى ينظر انه يدل على اى شيء لكن نقول
انه لو سلم ان الشيخ اراد بجهة القرب في السابق واللاحق الفوق وبجهة البعد التحت
فلا مخالفة ايضا اما اولا فلان تلك الارادة بناء على ما هو الواقع بزعمهم من كون
المحدد للجهتين جسما واحدا باعتبار الاحاطة فلا محالة يكون القرب من جهة الفوق

التحديد ظ

والبعد جهة التحت واما اذا فرض ان المحدد جسمان فالقرب من جهة كل منهما جهة سواء
كان فوقا او سفلا كما ذكرنا واما ثانيا فلما قررنا ان لزوم خلاف الغرض على هذا التقدير
لا محذور فيه بل يؤيد المطلوب فافهم قال الخ فجهات البعد جهات مختلفة بالنوع اه
فيه انه لا يلزم ان يكون ح جهة البعد جهات مختلفة بالنوع اذ يجوز ان يكون تلك
الاجسام الواقعة في الابعاد مختلفة متصلة بعضها ببعض ويكون مجموع سطوحها العليا
جهة واحدة ولا نم ان سطوح الاجسام المختلفة يكون مختلفة بالنوع ولا ايض كون
بعضها ابعد من بعض يقتضي ذلك ولو سلم ايض اختلافها بالنوع فما الدليل على انه
لا يمكن ان يكون الانواع المختلفة جهة واحدة مقابلة لجهة اخرى اذ غاية ما يثبت
ان بين الجهتين لا بد ان يكون نحو اختلاف واقعي ولم يلزم ازيد من ذلك وهذا القدر
لا يكفي في المرام كما لا يخفى ويمكن ان يق اذا كانت اجسام مختلفة الابعاد وكذا لو كان
جسم واحد بهذا الشكل فلا شك انه اذا فرض تجاوز الحركة او الاشارة من الجسم
او الجزء الاقرب فلا شك انها الى جهة الفوق ايض هف وليس هذا الفرض مثل
فرضهما متجاوزين عن المحدد بزعمهم اذ هو فرض توهمي وهذا فرض نفس امري اذ
ظ انه يمكن فرض خط من البعيد الى القريب فرضا واقعيا وبعد صحة هذا الفرض
صحة الفرض المذكور ايض ظ فتدبر قال الخ وذلك لانه لا بد له من مخصص مؤثر في التحديد
اه لا يخفى انه اذا كان عالم الاجسام مركبة من اجسام كمعتبة مثلا منضودة بعضها
فوق بعض فنقول الجسم الواقع فوق الجميع يقتضي ذلك الوضع او البعد الوهمي
او المجرد على اختلاف الاقوال ثم ما تحته ايض يقتضي ان يكون سطحه من فوق مماسا
لسطح الاول وان يكون في ذلك البعد الوهمي او المجرد وهكذا الى ان ينتهي الى الاجسام
كما يقولون في عالم الاجسام الواقع على ما هو طريقتهم ومعتقدهم سواء بسواء
كما لا يخفى ولا يلزم شيء مما ذكره الشيخ فتدبر قوله واقول الذي يرفع هذا الاشكال
ان يق اه ويمكن ان يدفع ايض بما نقله الح من الشفاء من انه اذا كانت الابعاد
مختلفة بالنسبة الى جهة التحت يلزم ان يكون الامور المختلفة بالنوع واقعة
في مقابلة جهة واحدة لكن قد عرفت ما فيه ودعوى الاتحاد بالنوع ههنا اظهر منها
فيما سبق والجواب الذي ذكرنا سابقا لا يجري ههنا كما لا يخفى قوله مع انه نشاهد ان الحركات

الطبيعية

الطبيعية اه فيه بحث لان ما نشاهد هو الحركات الطبيعية التي من وجه الارض وما يليه الى تلك
ان هذه الحركات لا يمكن ان يكون متوجهة من جميع الجوانب الى الفلك لان سمت الراس
اقرب من الافق مثلا وحركة من جميع الجوانب انما يتصور اذا اطلق الهواء والنار
من حاق المركز ولم نشاهده قط فلعل ح لم يتحرك الا بعض الجهات التي ابعد من الاخرى
على الغرض الذي ذكره لا بد لنفيه من بيان مع ان المشاهدة ايض ليست بمعتمدة فيما نحن فيه
اذ لعله كان تفاوت البعد بين الاجزاء قليلا جدا فلم يحس بعدم حركة الاجسام الى
بعض الاجزاء التي يكون المسافة بينه وبين النقطة المفروضة ابعد والجواب ان الهواء
والنار اذا خليا وطبعهما على وجه الارض وان يتحركا على الاستقامة في جانب سمت الراس
لا جانب الافق لكن فيه اي جزء كان من اجزاء وجه الارض يتحرك كان لك فلو لم يكن
النقطة التي هي جهة السفل هي مركز الارض مثلا نسبتها الى جميع اجزاء سطح الفلك
متساوية لما كان كذلك بل يجب ان لا يتحركا في الموضع الذي يكون على طرف قطر
من اقطار الارض منتهى ذلك القطر اذا اخرج الى الموضع الذي هو ابعد اجزاء
سطح الفلك بالنسبة الى النقطة المفروضة في جهة سمت الراس بل في جهة اخرى
كما لا يخفى والقول بانه لعل في بعض البقاع التي لم نشاهدها كذلك مكابرة اذ ظاهر ان في
اي موضع كان يتحرك الهواء والنار الى جانب سمت الراس وكذا ما قلنا او
من انه يجوز ان لا يميز الحس بين سموت الحركة للقطع بعدم تفاوت البقاع والاصقاع
في ذلك وان في جميعها يتحرك الى سمت الراس حقيقة اذا لم يكن قسر لكن يمكن
ان يق لعل كل نقطة من وجه الارض يكون الجزء الذي من الفلك على سمت راسها
اقرب من الاجزاء الاخرى وان كان بعضها ابعد من النقطة التي هي المركز مثلا
بالنسبة الى الاجزاء الاخر وايض غاية ما يلزم من هذا الدليل كروية مقعر فلك
القمر ولا يلزم منه كروية المحدد وهو المطلوب فتامل قوله نقلا عن البعيد وكذا عدم توقف
دليله اه فان قلت اذا كان اثبات المحدد على تقدير عدم التناهي على نحو ما ذكر
فلا وجه لاستلزام وجود المحدد للتناهي اذ على ما ذكر يمكن ان يكون محدد للجهتين
موجودا مع عدم تناهي الابعاد قلت اذا كان عدم التناهي محالا في الواقع
فالمحدد لا بد ان يكون آخر الاجسام فيكون مستلزما للتناهي وهو كما ترى مع انه

لا يلايم كلام الشارح فيما سبق حيث قال الثاني ان اثبات محدد الجهات موقوف على
تناهي الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود فلم يكن المحدد موجودا
والاولى ان يقال اذا كانت الابعاد غير متناهية لا يمكن ان يوجد المحدد اذ على هذا
التقدير يكون المحدد في حشو الابعاد فيكون ما وراءه فوقا فلا يكون المحدد
محددا او لابعد تطبيق كلام الشارح ايضا عليه فيصح ان وجود المحدد مستلزم لتناهي الابعاد
لكن في توقفه عليه مجال تامل فتامل قوله انه مما يتوقف عليه آه هذا مع انه خلاف ظاهر
كلام الشارح والمحشي فيما سبق بل صريحها فيه ان المسئلة ههنا لو كانت ان المحدد محيط فوجود
المحدد اين يثبت اذ لم يثبت فيما بعد الطبيعة ولا في الطبيعي في موضع آخر ولو قيل
بعد اثبات التناهي يلزم وجود المحدد بديهة ولا حاجة الى اثباته فنقول ح يكون هذه
المسئلة ان المحدد الذي يثبت من التناهي محيط والمحدد الذي يثبت من التناهي هو منتهى
الاجسام فلا معنى ح لان يقال ان التحديد اما في الجسم المتناهي او غير المتناهي
ولا يمكن ايضا ان يقال لعل المراد ان المحدد الذي يثبت في الجسم المتناهي لو فرض
انه يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا اذ ليس ما ذكر ههنا هو هذا
بل ما ذكر ههنا هو ان المحدد لا يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي لانه لو امكن
ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا لا محاطا وهو ظ فلا بد اذن ان يقال
المسئلة ههنا ان ههنا جهتين طبيعيتين ولا بد لهما من محدد سواء كانت الابعاد متناهية
او لا وهذا المحدد لا بد ان يكون محيطا على ما صرح به الشارح فاثبات المحدد ايضا مراد ههنا
وهو ليس موقوفا على التناهي بل يثبت بدونه وكذا كونه محيطا فمبدئية المتناهي
لهذه المسئلة لم يبق لها وجه اصلا ولو قيل ان المسئلة ههنا وان كانت ما ذكر لكن
ليس شيء من اثبات جزئيها موقوفا على التناهي لكن وجود المحدد في الواقع موقوف
على التناهي وهو مراد المحشي كما هو ظ عبارته قيل اولا انه على هذا اي حاجة الى العدول
عن كون المسئلة اثبات وجود المحدد الى انها اثبات احاطته اذ على الاول ايضا يمكن
هذا التوجيه وهو ظ وثانيا ان التوقف المدعى ثم غاية الامر الاستلزام كما في عبارة
السيد على ما بينا ولو سلم التوقف ايضا فنقول مثل هذا لا يعد في العرف من المبادي بل
المبادي اما مبادي التصور واما مبادي التصديق وثالثا ان هذا هو بعينه ما ذكره

السيد

السيد اخرا لكنه احسن حيث اورد بدل التوقف الاستلزام لما عرفت فلا وجه لايراده
قبل نقضه هذا او بما ذكرنا ظهر ما في الوجه الاخير للسيد ايضا من ان مثل هذا لا يعد في العرف
مبدءا فافهم قوله واما في الجواب فلانه اذا كان آه فيه نظر لان الشارح ما ذكر سابقا
الا ان تناهي الابعاد مبدأ المسائل من الطبيعيات منها مسئلة اثبات محدد الجهات
كما سيجيء ومنها مسئلة تلازم الهيولى والصورة وذكر انه لاجل كونه مبدأ المسئلة التلازم
ذكره حيث ذكره ولم يقل انه ذكره هناك لاجل مبدئيته لاثبات محدد الجهات
حتى يرد ما اورده لا يقال قول الشارح كما سيأتي اشارة الى انه فيما سيجيء يجعل مبدأ لاثبات
هذه المسئلة اذ يمكن ان يكون مراده بما سيجيء ان هذه المسئلة سيأتي لا ان مبدئيته
لها سيأتي قال الشارح وانما زاد في التقسيم الثاني آه فيه بحث لان هذا مما لا بد منه في
اتمام البرهان على ان المحدد جسم واحد لكن لا من حيث هو واحد وقد اخذه الشارح
ايضا في محصل البرهان وخلاصته نعم لو كان المقصود مجرد انه لا بد من محدد للجهتين لما
احتيج الى ذلك لكن الظاهر ان المقصود ههنا ليس مجرد ذلك فافهم قال الشارح دفعا لما سبق
الى الاوهام آه قد عرفت مما سبق ان دليلهم لا يبطل تحدد الجهتين بجسمين متباينين
فيجوز ان يكون السماء والارض جسمين مكعبين مثلا يكون احدهما فوق والآخر تحت
كحاله نعم اذا ثبت استدارة الارض فح من الظاهر انه على جميع وجه الارض يكون
سمت الراس فوقا وسمت القدم تحتا ولا شك ايضا انهما متعينان طبعا لا فرضا وما
ذكرنا سابقا من الايراد على تعينهما طبعا كانه عند الانصاف مكابرة ولا بد ان
من امر موجود في جميع الجوانب اذ لا شك في جميع الجوانب الارض يصح الاشارة
الى سمت وظ ان لا اشارة الى المعدوم الصرف مما لا يصح فعلى هذا لزم ان يكون
جهة التحت في وسط الارض وجهة الفوق كل ما يمتد منه في اي سمت كان لكن الكلام
ح في انه هل يجب ان يكون جسم مستدير يكون جهة الفوق سطحه ويكون تحدد به ام
لا فنقول لا يجب ذلك لان غاية ما لزم مما ذكرنا ان يكون جهة الفوق والتحت
متعينتين لا بالفرض وان يكون جهة الفوق ما يقابل التحت في اي سمت كان وان
في جميع السموت لا بد ان يكون امر موجود وهذا كله لا يستلزم ذلك بل يجوز على تقدير
تجويز الخلاء ان البعد المفطور ان يكون الامر الموجود في جميع السموت ذلك البعد

ويجوز ان يكون ذلك المجسم الموجود جسما لكن جسما غير متناه على تقدير تجويز وجوده او جسما
متناهيا لكن غير مستدير بل مكعبا او ذا اشرف ونحوه فان قلت اذا كان جهة
التحت متعينة وهي المركز وكان جهة الفوق المتعينة بالطبع ايضا ما يقابله
من جميع السموت فلابد ان يكون في جميع تلك السموت امر يكون بسببه تلك
الجهة متعينة ويكون نحوها الحركات بالطبع والراس بالطبع وذلك لا يتصور
في الخلاء والملاء الغير المتناهي على ما بينتوه فلابد من جسم متناه يكون به تحديد الفوق
ويكون الى جانبها الراس بالطبع والحركات الطبيعية وايضا لما صح الاشارة في جميع
الجهات ولابد للاشارة ان يكون لها منتهى فلابد ان يكون جسم ينتهي بسطحه
الاشارات اذ الملاء المتشابه والخلاء لا يتصور فيهما ذلك قلت تعين جهة
الفوق ليس باعتبار ان بعض الاجسام او الحركات يطلبها لما عرفت ان حركات
الاجسام العنصرية لطلب المكان لا لطلب الجهة وسيأتي ايضا وكونها ما يلي الراس بالطبع
ليس باعتبار قرب الراس منها الا ترى انه اذا كان قدم شخص على راس شخص آخر
وكانا على الوضع الطبيعي كانت القدم في جهة التحت والراس في جهة الفوق مع ان
قربها وبعدها عن المركز والمحيط سواء وكذا اذا كان راس شخص على راس آخر كان
احدهما على خلاف الطبع والآخر على وفقه مع استواء قربهما وبعدهما بالنسبة الى المحيط
والمركز ثم نقول يكفي لتعين الجهتين المركز وحده بان يكون كل حركة يكون الى المركز
يكون الى التحت وكل حركة منه يكون الى الفوق وكذا اذا كان الراس مائلا منه يكون
الى الفوق بالطبع واذا كان مائلا اليه يكون الى التحت وعلى خلاف الطبع وهكذا
كل جسم مثلا يكون بالنسبة الى آخر في سمت المركز يكون تحته واذا كان الى سمته
يكون فوقه ولا يلزم ان يكون في تلك الجهة المقابلة شيء له تعين بالطبع يكون الحركة
وميل الراس اليه وهو ظ غاية الامر انه لابد ان يكون في جميع السموت امر موجود
حتى يصح الاشارة الى جميعها واما الانتهاء فلا ثم مع انك قد علمت سابقا ان البعد
المفطور ايضا يجوز ان يكون له منتهى فيصح ح ان يكون هو جهة ثم على تقدير لزوم ان يكون
جهة الفوق امرا متعينا ويكون سطح جسم فكرويته غير لازمة مما ذكر لما قد علم سابقا
من ان ما يقولون ان جهة التحت لابد ان يكون في غاية البعد من المحيط وذلك لا يتصور الا

في الكرة

في الكرة من باب يصلح في للتطويل وانه من الوهن بمحل نعم اذا كان المحيط بعض اجزائه
متجاوزا عن البعض الآخر امكن ابطاله بنحو ما ذكرنا سابقا من ان بعد التجاوز من الجزء الاقرب
من المركز لا شك انه يكون الحركة او الاشارة الى جهة الفوق وان ذلك التجاوز فرضيا
محضا فلابد ان يكون هناك شيء موجود اما اذا كان مكعبا ونحوه فلا دليل على بطلانه اصلا
ولما كانت المسئلة مهمة وكلمتهم غير منتظمة تجاوزنا عن حد الاختصار وعابنا
بالاعادة والتكرار وما ارتكبنا بالتطويل والاكثار والاظهر حمل التشابه على
ان يكون صفة لكل واحد منهما يوهم انه يكون بالنسبة الى الخلاء ايضا صفة مخصصة كما
بالنسبة الى الملاء وهو خلاف الواقع فالاظهر تخصيصه بالملاء ولا يفوت التعرض لمحذور
الخلاء لما مر ايضا من ان التشابه المذكور في الدليل يوخذ على وجه يعم الخلاء ايضا فافهم
بل كل حد يفرض فيه جهة فان قلت ح يكون مجموع المتشابه جهة وهو منقسم في الجهات
الثلاث قلت لو كان مجموعه جهة واحدة كما ان جميع سطح المحدد جهة واحدة لكان كما ذكرته
واما اذا كان كل حد منه جهة علحدة فلا فان قلت ح يكون الجهات غير متناهية والكلام
في الجهتين الاثنتين قلت ح يرجع الى الوجه الاخير الخ وثانيها ان الحدود في الخلاء
اه فيه ان الحدود التي في الخلاء والملاء المتشابه ليست فرضية اختراعية بل فرضية
نفس امرية وح لا نم انه لا يمكن ان يكون هي الجهة المتعينة بالطبع كيف والمركز الذي جعلوه
جهة التحت هو ايضا فرضي ويؤيد ذلك بانه لا اختلاف هنا بالطبع فلا يمكن ان يتحقق الجهتان
المختلفتان بالطبع فيها فيرجع الى الوجه الاول كما لا يخفى وح ظهر انه لا بد اه لا يذهب
عليك ان بما ذكره لم يظهر انه لابد ان يجعل المعتمم تحدد الجهتين معا اذ اخذه في الاشتمال
لا يستلزم اخذه في المدعى ايضا وهو ظ اقول يمكن تقرير الوجه الثالث على وجه
لا يستعين اه فيه نظر ظ لانه قد استعان فيه ايضا بالوجه الاول الا ترى الى قوله
لكل اثنين اخرين فرضناها كالاولين ظ عدم التميز فالثاني هو الوجه الاول بعينه فافهم
الثم لان كل امتداد فله جهتان اه فيه نظر ان ظ ان الغرض في هذا المقام اثبات محدد
الجهة الطبيعية لا الجهة مطلق ان بعد اثبات تناهي الابعاد ظ ان جميع الامتدادات
له حد ومحدد ولا حاجة الى اثبات المحدد كما سيصرح به الشارح ايضا في الفصل الآتي
ولو فرض ان المسئلة ان المحدد محيط ايضا كما ذكره المحشي فلابد ايضا من ان يجعل المسئلة

ان محدد الجهة الطبيعة محيط ان لايثبت بما ذكره الا ذلك لا ان محدد الجهة مطلقا
محيط وهو ظ على هذا اما ذكره الش من ان كل استدلاله طرفان لوجوب تناهي الابعاد
فلا بد ان يكون المحدد محدد الجهتين مما لا وجه له في هذا المقام كما لا يخفى ويرد
على التوجيه الاول ان ما ذكره آه فيه بحث اذ ليس مقصوده من نفي كون جسم واحد
من حيث هو واحد محددا للجهتين نفي كون الواحد من جميع الجهات محددا للجهتين حتى
انه اذا كان الجهتان فيه بحد وكونه محددا لاحدى الجهتين بالقرب والاخرى بالبعد
لكان داخلا تحت المنفي ان بمجرد ذلك لا يتم مقصودهم في هذا المقام من كون
المحدد محيطا ان على هذا يجوز ان يكون المحدد جسما واحدا الا من حيث هو واحد بل
من حيثيتين احديهما القرب والاخر البعد ولا حاجة الى كونه محيطا يحدد احدى الجهتين
بسطحه والاخرى بمركزه فلا بد من ان يبين ان لا يمكن للجسم الواحد الذي ليس فيه جهتان
كالمحيط والمركز ان يحدد جهة البعد لان البعد ح يكون خارجيا فالبعد الخارج ليس
بمحدود الى اين فيجب اذن ان يكون التحديد ان كان بجسم واحد ان يكون ذا جهتان
كالمحيط والمركز يحدد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمركزه لان البعد الداخلي
محدود ومعين وح يتم المقصود فظهر ان ما ذكره الش منطبق على الدعوى وانه لا بد
من اخذ مقدمة اخذها الشيخ في موضع اخر ههنا فان قلت لم لا بد ان يكون الجهتان
هما القرب والبعد حتى اذا كان المحدد جسما واحدا لا بد ان يكون محيطا حتى يحدد احدى
الجهتين من جهة القرب والاخرى من جهة البعد قلت لما اثبتوا من ان كلا من الجهتين
المتعينين بالطبع لا بد ان يكون في غاية البعد عن الاخر فتدبر الخ
الا ان الدلالة لا يتوقف عليه قد عرفت بما حققنا انفا ان الد لالة موقوفة عليه
اذ ما لم يبين ان احدى الجهتين يمكن ان يحددها الجسم الواحد من حيث هو واحد وهي جهة
القرب واما جهة البعد فلا يمكن تحديدها به لان البعد ح خارجي وهو ليس بمحدود ولو
كان جسم واحد لا من حيث هو واحد بل له محيط ومركز فيمكن تحديده اياهما
لان البعد داخلي لم يتم المرام من انه لا بد ان يكون المحدد محيطا على ما علمت
فهذا ذهل الى لكم عن المقصود وتبعه المحش ايض والعجب ان الح في تقريره الملخص
نطق بالصواب وههنا قد غفل عنه فتثبت ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك

ذلك

قد علمت انه لا استدراك وانه لا بد منه وقد نطق الح ثمه بالصواب
فيحمل قول الش بكل واحد منهما آه فيه ان كلمة الباء الظاهرة في تعلق قوله بكل
واحد منهما بالمنفي لا بالنفي وايض الظاهر ان حمل ليس كل للسلب الكلي لا يتوقف
على تعلقه بالنفي لا بالمنفي اذ مناط كون ليس كل للسلب الكلي وهو ان يورد
السلب على كل واحد واحد لا على الكلية وهذا مما لا يتفاوت بجعل كل واحد منهما
متعلق بالنفي او بالمنفي كما لا يخفى ولكن لم يندفع الايراد وفي بعض النسخ
فاندفع الايراد كانه من غلط الناسخ والصواب هو الاول اذ عند حمل الكلام
على السلب الكلي يكون معناه انه لا يتحدد الجهتان معا بشيء من الجسمين ويرد عليه
انه لا يلزم ان يتحدد الجهتان معا بشيء من الجسمين بل الواجب ان يتحدد ابهما معا
غير بانه على هذا كان المؤنة التي تحملها المحش من حمل الكلام على السلب الكلي كان
امرا لغوا لا حاصل له لان اعتراض بحاله ولا ينفع في شيء اخر الكلام فافهم اقول
كون المحدد وكيب ان يحدد الجهتين معا آه فيه بحث اذ هذا انما يستقيم لو حمل قول
فاذن لا يتحدد والجهتان معا بكل واحد منهما على انه لا يتحددهما جميعا على ما قرر الح
الدليل اذ لو حمل على ظ لم ينتظم الكلام البتة وكلام الح انما هو مع الش على تقدير
حمل كلامه على ظه وهو ظ الح انما بان المط الاول فهو ان كل جسم آه لا بد
عليك ان هذين الدليلين لا يدلان على امتناع الحركة المستقيمة على المحدد مطلقا
انما يدلان على امتناع خروجه بالكلية عن مكانه فلعله يمتنع خروجه عن مكانه بالكلية
ولم يمتنع ان ينفصل عنه جزء ويخرج عن مكانه ثم يعود اليه او يتخلخل كله من طرف
سطحه المقعر بحيث يزيد حجمه على مكانه الطبيعي او يتكاثف كله بحيث ينقص حجمه
لقاء سطحه المحدب بكاله في الى لين وظ ان الدليلين المذكورين لا يجريان في الصورة
المفروضة ولا تم المراد انه اذ الم يمتنع عليه طبعا مثل هذه الحركات لم يمتنع ايض خروجه
عن مكانه بالكلية لا بد له من دليل ولا يمكن ايض ان يقال مقصودهم ليس الا
امتناع خروجه عن مكانه بالكلية لانهم قد فرعوا على هذا المسئلة امتناع الخرق و
الالتيام والتخلخل والتكاثف مطلقا على المحدد وبناء على انه يستلزم الحركة المستقيمة
وظ انها لا يستلزم الخروج عن المكان بالكلية فافهم الح فلا شك ان مفارقه

بالعقل دعوى انه لا شك ان مفارقته بالعقل مستدركة كما لا يخفى والحق ان
يحمل الحيثية المذكورة اه على صلاحية اه على هذا البيان عدم تقدمها على الجهة مشكل
الا ان يتمسك بان الجهة لما ثبت ان محددها وتعينها جسم خاص فلا يمكن ان يكون
صلاحية الجسم الآخر متقدما عليها والا لزم توارد العلتين على معلول واحد وفيه
ان كون المحدد علة تامة كانه لم يثبت بعد او بان صلاحية الجهة لكونها صفة قائمة
بالجسم ذي الصلاحية يكون متأخرة عنه فاذا فرض تقدمها على الجهة كان الجسم
المذكور ايضا متقدما عليها مع انه قد ثبت ان محدد الجهة لا يكون الجسمين وايضا قد
ثبت ان هذا الجسم الذي له الصلاحية المذكورة ليس بمحدد ويمكن ان يناقش فيه
بان ما ثبت هو ان الجسمين لا يمكن ان يتحدد باحدهما جهة وبالاخرى اخرى لانه لا يمكن
ان يكون الجسم آخر مدخل اصلا في تحديد المحدد الجهتين هذا كله مع انه فرق بين
التحديد والعلية اذ العلة لا يلزم ان يكون محددة وهو ظاهر فح اذا كان الجسم الآخر
علة لا يلزم ان يكون له دخل في التحديد فيلزم التحديد بالجسمين اقول لما
بين ان هذا الجسم اه فيه بحث اما اولا فلانا قد علمت ان ليس المقصود تقدم
المحدد على الاجسام الاخرى من حيث ذواتها بل من حيث هي متحركة او من شأنها
الحركة او كونها فلا بد من اثبات عدم تقدم هذه الجهات حتى يلزم المقصود المذكور
الا ان يقال لما ثبت ان الاجسام الاخرى لم يكن متقدمة على الجهة لم يكن حيثياتها
ايضا متقدمة عليها فتدبر واما ثانيا فلانه على ما ذكره يلزم تقدم المحدد على الاجسام
الاخرى من حيث ذواتها ان نقول ان ذواتها ليست متقدمة على الجهة بل
متأخرة عنها او معها وعلى التقديرين يكون المحدد المتقدم على الجهة متقدما
عليها وهم لا يقولون به واما ثالثا فلما عرفت من الفرق بين المحدد والعلة
فح نقول يجوز ان يبين ان تلك الاجسام ليست بمحددة للجهة لم يثبت عدم
تقدمها على الجهة الا يرى ان العقل عندهم لا يحدد الجهة لكن متقدم عليها ودعوى
ان خصوص الجسم حاله كل انه لو لم يكن محددا للجهة لم يكن متقدما عليها غير مسموع
الى ان يقوم عليها البرهان واما رابعا فلان الشارح قد ذكر سابقا ان المعية
على وجهين الزمانية والاتفاقية والتقدم على ما مع الشيء بالنحو الاول يستلزم التقدم

على الشيء

على الشيء لا بالنحو الثاني فمقصوده من قوله لانه لا يتصور ان يكون اه اثبات عدم
التقدم مع الملازمة حتى يتم الدليل كما اشير اليه بقوله معية امتناع الانفكاك عنها
ولو اكتفى بما ذكره المحشي لم يثبت اللزوم كما لا يخفى وبما ذكرنا من الوجهين الاخيرين اندفع ايضا
الاشكال الذي يعرض في المقام بما ذكرنا في الايراد الثاني فافهم ويمكن ان يقال فايدة
التقييد بالقيد المذكور اه فيه انه قد مر سابقا ان كل حركة مستقيمة يكون من فوق الى تحت
او بالعكس فلا يمكن ان يكون حركة مستقيمة من غير الجهة الطبيعية والى غيرها ولو منع ذلك لانهدم
بنيان ما اسسوه من لزوم تحديد المحدد الجهتين على ما يظهر من النظر في المباحث السابقة
وايضا على هذا يتجه المنع ايضا على ما ذكره من انه لا يجوز للمحدد الحركة من الموضع الطبيعي واليه لانها
انما يكون عن الجهة الطبيعية او اليها اذ يجوز ان يقال يحصل الحركة الى موضعه الطبيعي من غير
جهة الفوق او السفل سواء ليس او الاولى ان يقال فايدة التقييد انه اذا كان الموضع
طبيعيا فبعد خروجه عنه يميل اليه فلا بد ان يكون امرا موجودا وكانت الجهة الطبيعية التي كانت
بقربه يكون موجودة ايضا فيلزم ان لا يكون الجهة الطبيعية المذكورة متحددة به ويقربه
تحدد وتعين بعد خروجه عنه ايضا فيثبت المطلوب واما اذا لم يكن الموضع طبيعيا فعسى ان
يقول قائل ان بعد خروج المحدد عن موضعه لعله لا يبقى الجهة الطبيعية التي كانت
بقرب ذلك الموضع ان لم يبق موضع وجهة بل كانت الجهة الطبيعية معه اينما ذهب
لكن على هذا ايضا يمكن ان يناقش بان بعد خروج المحدد يجوز ان يتمكن جسم آخر مكانه
ويتحدد الجهة الطبيعية به وايضا يمكن ان يقال ان على راي الشيخ وتابعيه لما لم يكن
للمحدد مكان بل وضع فموضعه الطبيعي ان يكون فوق الاجسام ومع يجوز ان يتكاثف جميع
الاجسام بحيث يخرج المحدد عن مكانه الوهمي اولا بالكلية ويقع تحته ولم يطلب
الموضع الوهمي الاولى حتى يقال ان الجهة بقربه ويلزم ان لا يكون محددة به على
ما قررنا بل يطلب ان يكون فوق الاجسام وهو حاصل له ح ويكون الجهة الطبيعية ايضا
متحددة بسطحه الا ان يقال ان الوضع بمعنى الاجزاء بعضها بالنسبة الى بعض ايضا
يكون طبيعيا على ما صرح به الشارح وعلى هذا اذا تكاثف المحدد يكون طبعه مائلا
الى وضعه الاول الذي كان حال التخلخل والعوالي وهذا الوضع يقتضي ان يكون
جهة وموضع فوق المحدد فيكون محددا بغيره فافهم وعلى هذا فتحرير انه قوي

الخ فيه نظر لان هذا الدليل سواء قرر فايدة التقييد على ما قررنا او على ما قرره المحشي قايم على ان
الحركة المستقيمة على المحدد مطلقا بان يقال لو خرج المحدد عن مكانه وتحرك فلا شك
انه في اثناء الحركة ليس في الجهة التي يقرب موضعه الطبيعي وانه يطلب تلك الجهة فتلك
الجهة ليست متحددة به و بقربه لانها متحددة مفروزة وان لم يكن بقرب المحدد فظهر ان ما
ذكره الش ليس مما ينبغي ثم لا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يرد على السيد لان غرضه
ان فايدة تقييد الحركة بانها من الموضع الطبيعي ان يظهر ان حركته من الجهة الطبيعية
واليها حتى يتم الدليل لان الثابت فيما سبق انه محدد لجهتين الطبيعيين فما دام لم
يثبت انه عند خروجه من مكانه يلزم تحدد الجهتين الطبيعيتين بغيره لم يلزم محذورا
واذا افاد ان المكان هو المكان الطبيعي فجهته جهة الطبيعية و يلزم تحددها بغيره
وليس غرضه ان المحدد يجوز عليه الحركة المستقيمة الى غير تينك الجهتين ولا يجوز
عليه الحركة الى تينك الجهتين نعم الايراد الذي ذكرنا في الحاشية السابقة يرد على
السيد ايضا ثم لا يخفى ان التوجيه الذي نقله الخ عن بعض يمكن تنزيله على ما ذكره
السيد على بعد احدهما انه يتصور له موضع الخ هذا على الرأي القائلين بان
المكان هو السطح ومع ذلك لا خفاء ايضا في ان الجسم الذي لا يحيط به سطح
يتصور له مثل الحركة الذي يسمى بالحركة الاينية ويكون للاجسام التي تحيط به سطح
بالفعل وانكاره مكابرة ثم لا يخفى انه لو كان الكلام في امتناع الحركة على المحدد مطلقا
حتى بالنسبة الى اجزائه وحتى بطريق التخلخل والتكاثف فلا يمنع ح ظهر جدا بحيث
لا يحتمل الانكار فافهم وثانيهما ان ليس وراءه ح فضاء اه فيه انه يجوز ان يتحرك
في جوفه بان يدخل شيئا فشيئا فيه حتى يدخل فيه بالكلية ويخرج عن حيزه او مكانه راسا
لكن لا بد من اعتبار التكاثف حتى يسعه المكان ثم لو ادعى امتناع الحركة عليه مطلقا
فالامر اظهر على ما عرفت فافهم الخ ولا يعني بالتقدم الطبيعي اه اذا لم يعد بالتقدم
الطبيعي الى هذا اوجب الجزم بان تقدم المحدد على ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة تقدم بالطبع وهو ظ والظ ان وجه كلام الش بان مراده بالتقدم بالعلية تقدم
الفاعل وبالطبع ما يكون رفع المتقدم موجبا لرفع المتأخر من دون عكس ليكن لا يكون
المتقدم فاعلا وعلى هذا يصح الترديد المذكور كما لا يخفى قوله ما ذكره الامام

المقابل

انما يدل على تقدم الجهة اه هذا بعينه ما ذكره الخ بقوله والشبهة انما هي في معية
عدم الخلاء لذوات الجهة اه قلت المقارنة بينهما انما هو لبعد وجود الحاوي فيه
انه او كانت المقارنة بينهما لبعد وجود الحاوي فلا محذور في علية الحاوي للمحوي
لان بعد وجود الحاوي يكون للمحوي وجوب لا امكان حتى يلزم امكان عدم الخلاء
وكانه اراد لبعد وجود الحاوي عنده وح لا يرد هذا الايراد فافهم ففي مرتبة
علية الحاوي الظاهر المحوي وكانه سهو من الناسخ ثم لا يخفى انهم زعموا ان
الفلك الاول مستند مع العقل الثاني الى العقل الاول والفلك الثاني
مستند الى العقل الثاني ففي مرتبة العقل الثاني يكون الفلك الاول متحققا وعلى ما
اعترف به المحشي يكون المقارنة بين الفلك الثاني وعدم الخلاء متحققا والفلك الثاني
في تلك المرتبة في حد الامكان كما اعترف به ايضا فيلزم ان يكون عدم الخلاء ايضا
في مرتبة الامكان هف وكان الجواب عنه غير خفي فافهم الخ فتعريف الشيء
بنفسه الظ ان ليس غرض الش ان يكون قوله ذي المكان جزء التعريف حتى يلزم
تعريف الشيء بنفسه لكن لما كان ذلك الجسم ذا المكان في الواقع نبه عليه
استطرادا بان الجسم الذي يحيط به السطح المذكور ذو المكان وان السطح المذكور
مكانه وذلك غير عزيز في كلامهم اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف
مسمى هذا اللفظ لا يخفى ان مفهوم مسمى هذا اللفظ وجه من وجوه المكان
فيرجع هذا الجواب حقيقة الى ما ذكره اخيرا بقوله ويمكن ان يق الخ وان عنى به
ما هو محاط فقط اه يمكن ان يقال مراد الش ان في القسم الاول من الاجسام
اي المحيط على الاطلاق لا يتحقق الموضع والوضع بحسب الاشياء الخارجة
عنه مطلقا وانما يتحقق بحسب الاجزاء وبحسب الاشياء الداخلة وفي القسم
الثاني يتحقق جميع ذلك وذلك لا يستلزم ان يكون جميع ذلك في جميع افراد
القسم الثاني بل يكفي ان يتحقق فيه في الجملة وهو كذلك فلا ايراد وذلك لان
المحدد ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة اه فيه بحث لانه ان اراد
ان المحدد المستقل في التحديد ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة
فلا يصح ح قوله وان كان محاطا لزم تعدد المحدد لان المحاط لو كان محددا

مستقلا فكيف يمكن تعدد المحدد وح وان اراد ان المحدد في الجملة ان
كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضر فنمنع لجواز ان يكون على هذا التقدير
للمائل ايض مدخل في التحديد والجواب ان كون المائل محددا مستقلا محال
فيجوز ان يستلزم نقيضه الذى هو تعدد المحدد وفيه انه يجوز ان يستلزم فكيف يحكم
باللزوم الآن ان يقال لعل كان بناءه على ما ذهب اليه بعض من ان بعض المحالات
يجد العقل اللزوم بينه وبين امر آخر فلعل ما نحن فيه كك مع ان هذا المحال
نفرضه ههنا بعنوان الواقع ومثل ذلك لاشك في جواز حكم العقل باستلزام
لامر انما لا يجوز حكم العقل فيما اخذ بعنوان المحالية وهو ظ هذا وايضا على هذا التقدير
بطلان هذا الاحتمال اى كون المائل محددا مستقلا مجزوم به فلا ينبغى التشكيك
فى وحدة المحدد اللازمة لكون المحدد المستقل محيطا على الاطلاق وتعدده اللازم
لكونه مائلا مع ان الاحتمال غير منحصر فى هذين فبناء التشكيك عليهما غير مستقيم
فكان الاولى ان يق ان التشكيك فى ان المحدد هو المحيط على الاطلاق من دون
مدخلية المائل فيلزم ان يكون واحدا وان المائل مدخلا ويلزمه تعدد المحدد ان لا
يمكن ان يكون المائل مستقلا بنفسه فلا بد ان يكون للمحيط ايض مدخل فيلزم التعدد
او يق ان التشكيك فى ان المحدد هو المحيط على الاطلاق فيمكن ح ان يكون واحدا
او المائل فيلزم ان يكون متعددا على ما قرره فتامل والاصوب فى الجواب ان يق المراد
ان المحدد القريب لجهات الحركات المستقيمة ان كان هو المحيط على الاطلاق فكان المحدد مطلقا
واحدا بالضر وان كان هو المائل فكان متعددا بناء على ما ذكره من انه لا بد ان يكون للمحيط
مدخل فى تحديد جهة المائل فتدبر الح واما ههنا فالمراد تحدد الجهتين آه لعل مراد المعترض
ان ما ذكره الشيخ سابقا من انه على تقدير تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمائل يلزم ان
يكون المائل حشوا فى التحديد جاز ههنا ايض بان يق انه اذا كان المائل مثلا محددا لجهات
الحركات المستقيمة والمحيط محدد الجهة المائل كان المحيط كافيا فى التحديد مطلقا والمائل كان حشوا
فى التحديد ودورود الاعتراض ان ورود مشترك فلم حكم بالاستحالة سابقا وجوز ههنا واعتذارا
بان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا او على
تقدير ان يكون شيئين على ما ذكره الش ليس بنافع ان هذا الاعتذار جاز فى السابق ايضا

وعلى هذا اندفع الجواب هذا ثم لا يخفى انه لو حمل تردد الشيخ فى ان المحدد محيط او مائل على
ما ذكره الح لا يندفع ايض هذا الاعتراض لانه لما بين الشيخ انه على تقدير ان يكون المحدد
مائلا لا بد ان يتحدد جهته بالمحيط فيلزم بناء على ما ذكره سابقا ان يكون المائل حشوا فى التحديد
ويتجه الاعتراض المذكور كما قررنا لكن يمكن ان يق على هذا ان الشيخ ابطل سابقا ان يكون
التحديد بجسمين بناء على ما ذكره من الوجه وههنا تردد اولا فى ان المحدد هو المحيط على الاطلاق
او المائل ولاشك ان هذا التردد مما يعرض فى بادى الرأى وليس مما يظهر بطلانه فى ما ذكره
سابقا ثم عرض بل صرح بناء على ان من دابه ان يصدر مقاصده بلفظه كان وشبهه
بان المحدد الذى للاول لا يتحدد جهته فيه لا يكون الا المحيط المطلق وان المائل ان كان
له وجود كما يجوز فى بادى الرأى لا بد ان يتحدد جهة فيه بالمحيط ولما كان بطلان هذا
ظاهرا بملاحظة ما سبق منه فى بطلان تحديد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمائل
لم يتعرض لابطال هذا الاحتمال ههنا واكتفى بما مر اختصارا هذا اذا احمل قول الشيخ
ولعله لا يكون المحدد الاول آه على ما بينه المحشى فى توجيه كلام الشيخ بان يكون كلاما
براسه لا ان يكون ترجيحا لاحد الاحتمالين المذكور قبله واما اذا حمل على انه ترجيح
لاحدهما على ما حمله الح فتوجيه الكلام ح اظهر كما لا يخفى انه يمكن توجيه كلام الشيخ
ايض بحيث يندفع عنه ما ذكرنا فتامل وليس مبنيا على ان احد شقى التشكيك آه
نفى هذا البناء وليس بضرورى فى المرام ان على هذا ايض يمكن ان يق كون المائل محددا
يلزمه تحدد الجهتين بكل منهما على المعنى الذى سيذكره بل نقول ان تفسير الش ليس
تفسيرا لتحدده غير ما فسره الح على ما قرره المحشى ان ما ذكره ليس الا ان الش اخذ لازم
هذا المعنى وقال ان التشكيك فى ان المحدد واحدا او اثنان فلا وجه لان يق هذا انما
على تفسير الش لا الح فالاولى ان يقال هذا بناء على ان هذا يلزم مما ذكره الح فافهم
بل ان المائل محدد لجهة الحركات آه لا يخفى ان المجيب ذهب الى ان المراد ههنا
تحدد الجهتين بكل من المحيط والمائل وما ذكره المحشى لا يلزم منه ذلك فايراد الح
على هذا لا يندفع عن المجيب بالكلية هذا ثم انك تعرف بما ذكرنا سابقا ان على
ما ذكره المحشى ايض يلزم دخول المائل فى التحديد بالعرض بناء على ما ذكره الشيخ سابقا
ولا يندفع به ايراد المعترض فافهم الح فليس المراد بالمحدد الاول الا ما يحدد

به الجهات لذاته آه ظ انه حمل لتفسير الش المحدد الاول بانه الذي لم يتحدد جهة قبله
على المحدد بالذات وتوجيه كلام الشيخ ح انه اولا نشكك في ان المحدد بالذات
لجهات الحركات المستقيمة اما محيط على الاطلاق او محاط ثم عرض بقوله ولعله لا يكون
المحدد الاول آه الى ان المحي هو الاول وفيه ح ان ما ذكره الش لبيان ان المحدد
الاول المحيط على الاطلاق وان المحاط ليس محددا اولا ونبه على الشيخ تكرارا لا يدل
على ازيد من ان المحدد الذي لا يتحدد جهة قبله ليس الا المحيط المطلق واما المحاط فلا
ان يتحدد جهة قبله ولا يدل على ان المحدد بالذات لا يمكن ان يكون محاطا لجواز ان
يكون المحاط محددا بالذات لجهات الحركات المستقيمة وان كان تحدد موضعه
جهته بالمحيط الا ان يق الشيخ يزعم ان في هذه الصورة يلزم ان يكون التحديد بالعرض
بدليل ما ذكره سابقا في ابطال كون التحديد بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر ان ظ ان ما
ذكره ثمة ليس الا سوى هذا وقد حكم بانه يلزم منه التحديد بالعرض فليكن ههنا ايضا كذلك
كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة لكن الظ ان منظور الح ليس هذا ثم الصواب
في توجيه كلام الشيخ ما ذكرنا في تلك الحاشية الش ولا يجوز ان يكون هو متقدما
على موضعه الى ص يرد فيه انه ان اريد انه لا يجوز ان يكون هو من حيث هو ذو وضع متقدما
على موضعه الى ص يرد ثم لكنه غير مفيد وان اريد ان ذاته لا يجوز ان يكون متقدما على
موضعه الى ص يرد فممنوع آه لجواز ان يكون ذات المحاط متقدما على المحيط وما ذكره في
بيان عدم جوازه فغير تمام كما سيجي قال الشيخ واما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير
محدد الموضع غيره يمكن ان يق يجوز ان يكون تحديد المحاط لجهات الحركات المستقيمة
وتحديد المحيط لموضع المحاط ليس بينهما تقدم وتأخر ولا نم انه ما لم يتحدد موضع المحاط
اولا لم يمكن ان يحدد موضع غيره بل القدر المسلم هو اللزوم بينهما ثم لو اريد بالمحدد
الاول ما لا يكون فوقه محدد آخر لم يرد عليه ما ذكرنا فافهم لا اقول لا يرد لمثل هذا
الايراد ان يمكن ان يقال آه فيه نظر لان مراده الح ان المحدد الذي ثبت سابقا
هو محدد جهات الحركات المستقيمة فغاية ما يلزم على تقدير كونه محاطا ان يكون تحدد
موضعه بمحيطه وذلك لا يستلزم تحديد المحيط لجهات الحركات المستقيمة لان الحركات
المستقيمة ينتهي عند المحاط فيتعين جهاتها به ولا مدخل للمحيط في تحديدها وما ذكره المحش

من المراد لا يدفع هذا الايراد لان موضع المحاط هو سطح المحيط ولا جهة للسطح
ولو فرض لنفسه جهة للحركات المستقيمة فيكون باعتبار كونه منطبقا
على سطح المحاط الذي هو جهتها وهي بهذا الاعتبار يتعين وتتحدد
بالمحاط فلا يتم المقص الا بتبديل ما ذكره المحش من ان وراء المحاط الذي فرض
محددا للجهات الحركات المستقيمة لابد ان يكون جهة ولا يكون الا
جهة الفوق الى آخر ما قاله ولو كان مراد المحش ان مقصود الشيخ ايضا
ما ذكره المحش ففيه من التكلف والتعسف ما لا يخفى مع ان المحش قال
والاولى ان يق فيمكن ان يكون مراده انه يمكن توجيه كلام الشيخ لكنه
بعيد فتدبر المحش والاشارة لابد لها من جهة تمتد فيها في مسامتة
المحيط وتلك الجهة لا يكون الا جهة الفوق آه فيه نظر لان مقابلها
تجب التحت ان كان باعتبار بعدها عنها فلا نم ان البعد يقتضي المقابلة
بالطبع وان كان باعتبار حركة بعض الاجسام اليها بالطبع وهرب
بعضها عنه فليس كذلك اذ المفروض انه لا يصح الحركة المستقيمة فيها
ان قيل انا نعلم بديهة ان شخصا اذا كان فوق المحاط يقتضي بالطبع
ان يكون رأسه من فوق فتلك الجهة تعين بالطبع فيه بعد تسليمه ما قرين
ان هذا الاقتضاء المكان حيث ان بدن الانسان لثقله يميل الى
مكان الارض فينبغي ان يكون رأسه من فوق حتى يقع الثقل على القدم
الذي هو اقوى على تحمل الثقل من الرأس الا ان يق هذا الايراد يرد على
اثبات محدد الجهات الطبيعية والكلام ههنا بعد فرض ثبوته فتأمل فيه
سلمنا ان فوق المحاط جهة الفوق كما هو الظ وقد مر الاشارة اليه سابقا
لكن لا نم ان محدد الجهة هناك قبل وجود المحاط اذ يجوز ان يكون المحاط
متقدما بالذات على المحيط كما ذكرنا ويتحدد بمحيطه ومركزه جهات الحركات
المستقيمة ثم بعد ذلك يوجد المحيط ويتحدد به ما فوق المحاط من جهة الفوق
ولا محذور فيه فلا يلزم ان لا يكون المحاط محددا اولا وايضا يمكن ان لا
يكون بين التحديدين تقدم وتأخر هذا اذا كان المراد من المحدد الاول

ما هو فيه من كون الاول مقابل الثاني واذا حمل على المحدد بالذات كما هو
المحشي فلا يراد الظهر ولو اريد ما ذكرنا ظهر انفاسه ان لا يكون فوقه محدد آخر
فيندفع عنه الايراد اي الاعتراض هذا وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره الشيخ سابقا
من انه اذا كان تحدد الجهتين احديهما بالمحيط والاخرى بالمحاط كان تحديد
المحاط بالعرض منظورا فيه ايضا كما لا يخفى بل انا نعلم ان الجهتين تتحدد بالمحيط وحده
اه فيه نظر لانه ان اراد ان المحيط ان كان محددا يتحدد به جهتا العلو والسفل
والتحت ولا دخل للمحاط فيه فهو قريب مما فهمه المحشي واعترض عليه وان اراد
ان المحيط محدد في الواقع للجهتين من دون مدخلية المحاط فهذا مع كونه ظاهر
البطلان لعدم كونه بينا ولا مبينا بعيد يرد عليه ان المراد ان المحيط محدد انه على
هذا لا يتم السؤال الذي اورده الامام لقوله لقائل ان يقول والمحشي قد
اعترف بوروده ظاهرا ولو اريد ان المحدد صلاحية تحديد الجهتين فيكون هو المحدد
بالذات فهذا ايضا مثل ما ذكره المحشي ظهر الفساد والحاصل انه ليس لهذا
الكلام توجيه احسن من توجيه المحشي اشد انطباقا عليه من غيره فافهم وبما ذكرنا
ظهر ان ما نقله وان لم يكن اه فيه بحث لان غاية ما ذكره الخ ان الشيخ ادعى
ان المحدد الاول اي بالذات هو المحيط وهو وان ذكر ذلك لا يستلزم ان يكون
مراد الامام حين يستدل على هذا المطلب بان المحيط على تقدير وجوده
كان في تحديد الجهتين من غير تأثير لغيره فيه فلا يكون المحدد الا هو ان المحاط
داخل في التحديد بالعرض نعم ما ذكره من ان التعرض لكون المحاط محددا بالعرض
نعم ما ذكره من ان التعرض لكون المحاط محددا بالعرض وان كان الكلام بتمامه
بدونه على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم مستقيم والصواب
الاكتفاء به بان يقال ان الامام وان لم يصرح بكون المحاط محددا بالعرض
لكن الشارح زاده على سبيل ارخاء العنان والمماشاة ومثل هذا لا يعد في
العرف غير مطابق كما لا يخفى ثم لا يبعد ان لا يكون المراد المحشي مجرد ان الشارح
ذكر دخول المحاط في التحديد بالعرض فلا يكون النقل مطابقا اذ لم يذكر الامام
ذلك حتى يجاب بما ذكره المحشي لانه في غاية الوهن ان بعد ما سلم

ان ما ذكره

ان ما ذكره في كفاية المحيط في التحديد موافق لما ذكره الامام فامر هذه الزيادة
سهل بل يكون مراده ان هذا الدليل الذي ذكره الشيخ وشيد بنائه غير ما ذكره
الامام لكنه اختصره فان ما ذكره من دخول المحاط في التحديد بالعرض حتى
ما مر تغييرا عن تمام الدليل ووجه المغايرة عن ما ذكره الامام هو الشرطية
التي قررها الخ وما ذكره الشارح هو ان المحيط كاف في تحديد الجهتين فيكون دخول
المحاط في التحديد بالعرض فاين الاختصار والجواب ح ان ما ذكره الشيخ من كفاية
المحيط في تحديد الجهتين لعله هو الشرطية التي ذكرها الامام اذ لا مانع من
حمله عليها ولو لم يحمل عليها فليحمل على ان المحيط صالح لتحديد الجهتين فيكون هو
المحدد ويكون كافيا من دون مدخلية للمحاط الا بالعرض وح ايضا نقول ان
كلام الامام لا مانع من حمله عليه وليس فساده اكثر من ظم الشرطية فاي فساد
في ان حمله الشارح عليه فافهم واما وجه الاستقامة فهو ان المفروض اه فيه
بحث لان المراد المحشي ان فيما سبق كان المفروض تحدد الجهتين احديهما
بالمحيط والاخرى بالمحاط وعلى هذا التقدير لزم انه يلزم ان يكون المحيط محددا
بالذات والمحاط محددا بالعرض واما ههنا فالمفروض ان المحيط محدد للجهتين
معا والكلام في انه هل هو المحيط على الاطلاق او المحيط الذي يحيط به جسم آخر
وح لا يلزم انه يلزم ان يكون المحيط محددا بالذات والمحاط بالعرض وعلى هذا
الاتجاه لما ذكره المحشي اصلا كما لا يخفى والصواب في الجواب ح ان يقال لا تفاوت
بين ان يفرض المحيط محددا لاحدى الجهتين ويقال انه كاف لتحديد الجهة
الاخرى فيكون محددا لاحدى الجهتين لهما ايضا ويكون المحاط ذا خلل في التحديد
بالعرض وبين ان يقال المحيط كاف في تحديد الجهتين فيكون محددا لهما ويكون
تحديد المحاط بالعرض اذ كفايته لتحديد الجهة الاخرى في الصورة الاولى وايضا
اما بناء على الشرطية التي هي ظ كلام الامام او على الصلاحية التي ذكرناه او
لا وجه له ظاهرا غيرهما وهذان الوجهان جاريان فيما نحن فيه ايضا وهما وان كانا
غير مستقيمين لكن وجه عدم استقامتهما هو الذي ذكره الامام فلا محذور وح
عليه وعلى الشارح نعم يرد على الشيخ ثم انه لا يلزم مما ذكره تحديد المحاط بالعرض

ويدفع بما دفع به الشارح شك الامام هٰهنا ايضاً انه يمكن ان يقال ان فيما يمكن فيه ايضاً
يلزم ان يكون المحيط محدداً لجهة فوق المحاط فيتغير بعينه بشكل ما قررنا سابقاً فافهم
وبما قررنا ظهر ان ما ذكره المحشي يعني ان الايراد هو بعينه الايراد الذي اورده الامام
نفسه ولا يخفى انه يمكن ان يورد على ما ذكره الامام بوجه آخر بان يمنع صلاحية كل منهما
لتحديد الجهتين اذ يجوز ان يكون تعين التحت باعتبار ان يكون مركز المحاط لا المحيط
لكن كلام المحشي لا يحتمل ذلك فافهم الشارح فاقول اما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد
مرّ لا يخفى انه ان كان المراد بما مرّ تقدم المحيط على تعين موضع المحاط فعلى تقدير
تسليمه لا ينفع في المقام كما مرّ وان كان المراد تقدمه على جهة الموضع حتى يؤول الى نحو
مما ذكره المحشي بقوله فالاولى والى ما يذكره الشارح بعيد هذا القول فاما على الاصل المذكور
اذا فرضنا آه وتقدم تحديده لجهة الموضع على تحديد المحاط لجهات الحركات المستقيمة
ففيه ما ذكرنا آنفاً من منع ذلك التقدم فان قلت على تقدير تسليمه ايضاً هل يمكن
ان يقال انه غير نافع بناء على انه اذا كان امران كل واحد منهما يصلح لعليته شيء
فاذا كان احدهما مقدماً بالذات على الآخر يجب ان يستند العلية اليه وهٰهنا
ليس كذلك بل يكون احدهما مقدماً على جهة الآخر ويكون تحديده لتلك الجهة مقدماً
على تحديد الآخر لجهة غيره قلت الظاهر انه يكون نافعاً لانه اذا كان المحيط حدداً اولاً
جهة المحاط وظاهر انه ليس الا جهة الفوق وان جهة الفوق لا يتعين بتعينين وكون
جهة الحركات المستقيمة متعينة بتعين وما فوقه بتعين آخر مما لا وجه له كما يشهد
به الوجدان فيكون الفوق مطلقاً محدداً بالمحيط ولما كان المفروض صلاحية
لتحديد التحت ايضاً فظاهر انه في رتبة تحديده الفوق يتحدد التحت ايضاً من دون حاجة
الى تحديد المحاط فيتحدد به الجهتان معاً ويكون تحديد المحاط لشيء منهما
ان كان بالعرض نعم لو منع صلاحيته لتحديد التحت ويقال ان تعينه لعله
باعتبار مركزية المحاط كما مرّ فعلى هذا يمكن ان يستند تحديد التحت الى
المحاط بالذات وان كان المحيط مقدماً عليه في تحديد جهة الفوق لم يبعد ثم لو قيل
في ذلك ايضاً ولا يسلم انه على تقدير تقدمه على جهة المحاط وتقدم تحديده لها
على تحديد المحاط لجهة غيره وصلاحيته لتحديد الفوق مطلق وللتحت ايضاً يلزم ان يكون

محددا

محدداً بالذات مطلقاً فنقول ما ذكره الشارح الزام على الامام حيث اعترف
بان الاعظمية يصلح ان يكون مرجحاً لاستناد التحديد الى المحيط فمثل هذا
التقدم بالطريق الاولى وان لم يكن تقدم المحيط بالذات على المحاط
لا يصح ان يقال مجرد تقدمه على جهة المحاط بل على موضعه ايضاً يكفي للترجيح فافهم
المحشي وسيأتي له بيان آخر في ذيل هذا البحث آه فيه اولاً ان تقدمه في
مرتبة الابداع ممنوع ولم يذكر واله برهاناً والاقناع لا يكفي في الحكمة وثانياً ان
بعد تسليمه لا يجدي في المقام اذ التقدم في رتبة الابداع بمعنى قلة الوسائط
وانه لا يقتضي ان لا يستند التحديد للجهتين المتعينتين بالطبع الى المحاط
ولا ربط بينهما ويمكن الجواب عنه بانه من قبيل الالزام على الامام كما ذكرنا
آنفاً حيث اعتبر للترجيح الاعظمية وهذا ليس بانقص منها فيثبت الشارح
واما ثانياً فلان العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع آه على هذا يشكل اثبات
الجهتين الطبيعتين واثبات المحدد لهما باعتبار الحركات المستقيمة كما اشرنا
اليه سابقاً الشارح سواء كون المكان مشتملاً آه لا يخفى انه اذا لم يكن المكان
جسماً مشتملاً على جهة لا يصح ان يقال انه في جهة الفوق الاعلى او في جهة
التحت الا باعتبار القرب منهما ويلزم على تقدير كون جهة الفوق سطح الفلك
الاعلى ان يكون الهواء والنار في جهة التحت وعلى هذا يتطرق جداً في استدلالهم
على تحديد المحدد ان بناؤه على ان الخفاف يطلب جهة الفوق والثقال
التحت فلهما تعين بالطبع ولا بد لهما من معين وعلى هذا ابطل طلب الخفاف
الفوق ولو قيل لا نعني بطلب خفاف الفوق انه يطلب القرب منه حتى يرد
ما ذكرت بل انها اذا خليت وطباعها حال كونها خارجة عن اماكنها
الطبيعية يتحرك الى ذلك السمت فنقول هذا ايضاً باطل اذ الهواء مثلاً اذا كان
موضع النار وخلي وطبعه يتحرك الى سمت التحت على ما هو الحق عندهم
كما يدل عليه هذا الكلام من الشارح ظاهراً بل نقول اذا فرض النار ايضاً فوق
فلك القمر وخليته وطبعها يتحرك الى سمت التحت وبما ذكرنا ظهر ان الحركات
المستقيمة لاجل المكان وليست للجهة مدخل فيها كما مرت الاشارة اليه مراراً

الشارح فانا هي الاصل المذكور اذا فرضنا آه فيه ما مر الاشارة
اليه مرارا انا لانم ان الحركة المفروضة يكون الى جهة متعينة بالطبع
مقابلة لجهة التحت التي هي المركز بل يجوز ان يكون التقابل والتنافي
بين مركز فلك القمر مثلا ومحيطه بحيث يطلب احدهما بعض الاجسام ويهرب
من الاخر وبعض آخر يكون بالعكس واما ما وراء فلك القمر فلا يكون جهة بحيث
يكون مطلوبة لشيء ومهربا عنها لآخر نعم يكون في ذلك الامتداد الآخذ من
فلك القمر الى ما وراءه امكنة طبيعية للاجسام الفلكية يطلب منها
من تلك الامكنة ويهرب من الباقي ولكن قد اعترف الشارح بان طلب
المكان لا يكون من طلب الجهة في شيء ولا نم ايضا ان تلك الجهة هي بعينها
جهة الفوق التي يقال ان محددها فلك القمر مثلا ووجهه ظاهر وما ذكره
من انا لا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله ليس بمحله لانه
لان عدم كونه ذاهبا الى الجهة المقابلة للفوق التي هي التحت لا يلزم
ان يكون ذاهبا الى جهة الفوق بعينها التي هي متعينة بالطبع ان يجوز
ان يكون المتعين بالطبع هو سطح فلك القمر ويكون ما وراءه لا تعين فيه
بالطبع ويذهب الى غير النهاية من غير تعين وتحديد لكن لما دل الدليل
على تناهي الابعاد وجب تناهيه من هذه الجهة وهذا خارج عن مبحثنا هذا
وعلى تقدير تسليم ان الحركة المفروضة يكون الى جهة متعينة بالطبع ايضا
لا يلزم ان لا يكون تحديد فلك القمر مثلا لجهات الحركات المستقيمة بالذات
بل بالعرض وفي تضاعيف كلماتنا السابقة ما يندفع به جميع ما ذكرنا هذا
ولما كان كلامهم في هذا المقام غير منقح جدا وفي غاية التشويش فلا نبالي
في توضيح المرام بارتكاب التكرار والتطويل في الكلام الخ وهو استعمال هذا الفرض آه
لا يخفى على المصنف انه فرق بين الفرضين وان فرض الحركة ما وراء
الافلاك يمكن ان يقال بمنزلة فرض انياب الاغوال واما فوق فلك
القمر فليس كذلك هذا ظاهر لمن تدبر الخ والاولى الاستدراك بانه قد
الاشارة على ما مضى في الدروس السابق قد مضى ما فيه ايضا ولا حاجة الى ان نعيده

بعض ان

يقتضي ان يكون التنافي آه لعل الامام حمل التنافي على المحاذاة كما يشعر اليه
قوله فيتحدد بالاعظم موضع المحاذاة الاول قال الخ وايضا الجهات المعتبرة
جهات الحركات المستقيمة آه فيه بحث لان قبيل هذا المقال هل كان النزاع والجدال
والقيل والقال الا ان في فلك الاعظم محدد على الاطلاق لجهة الفوق والتحت
الحقيقيتين ام لا والامام قال انه لولا الشك الذي اوردناه لكان القول انه
محدد على الاطلاق اولى والشارح ابطل شكه وبين ان طلب النار مقعر فلك القمر
ليس طلبا للجهة وليست هي طالبة للجهة بل انما يطلب مكانها الطبيعي الذي في
جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بل الجهة التي وراء فلك القمر لانا
نعلم قطعا ان الجهة التي وراء فلك القمر ليست الا جهة الفوق وليست جهة اخرى
فليت شعري هل يبقى بعد هذه المراتب مجال الريب في انه ليس الفلك
الاعظم محدد وساير الاجسام بل الاجسام المستقيمة الحركة اذ قد ظهر ان معنى
كون الجسم ذا جهة خاصة مثلا ليس انه يطلب تلك الجهة ولا ان حركته
يقطع عندها بل مكانه وموضعه في تلك الجهة وان حركته الى ذلك المكان
يقع فيها اي في الامتداد الذي فيه تلك الجهة ومعنى تحديد الجهة الطبيعية
ان يحدد ويعين شيء الجهتين اللتين اثبتوا انهما متمايزتان بالطبع باعتبار
حركات بعض الاجسام الى احدهما وهربه عن الاخرى وعكسه في بعض وعند هذا
ثبت ان تحديد الفلك الاعظم الجهتين الحقيقيتين نسبته الى جميع الاجسام على السوية
فلا خصوصية له بالاجسام المستقيمة الحركة لان جميعها مشتركة في ان لكل منها
في جهة من تينك الجهتين اللتين تحددهما بالفلك الاعظم وان عند خروجها عنها
يطلبها بالحركة المستقيمة غايته ان بعض الاجسام يجوز عليه الخروج من مكانه
الطبيعي والعود اليه وبعضها لا يجوز عليه على زعمهم وذلك غير موثر في الفارق
بينهما فيما نحن بصدده نعم يرد عليهم ان الجسم العنصري مثلا لحركته اذا لم يكن
طالبا للجهة بل لمكانه الطبيعي كما اعترفتم به فكيف يمكنكم اثبات تمايز الجهتين
بالطبع وانه لا بد من محدد ومعين كما مر الاشارة اليه غير مرة لكن لا دخل له
بهذا المقام اذ الكلام ههنا بعد تسليم ان ههنا جهتين وانه لا بد لهما من محدد

معين وههنا كلام آخر وهو ان الظ من كلام الامام بل صريحه ان شكه في تحديد الفلك
الاعظم لجهات ساير الاجسام ليس باعتبار الاجسام الفلكية بل ان تحديده لجهات
الاجسام الفلكية ثابت عنده وانما الشك في تحديده الاجسام العنصرية بناء على ان
النار مثلا لا تطلب مقعر فلك القمر وكلام الشارح يدل على ان تحديده لجهات الاجسام العنصرية
ثابت دون غيرها فظهر انه لم يتفطن لمقصودهم ولم يعلم ان مرادهم من قولهم ان الجهات
المعتبرة جهات الاجسام التي لها حركة مستقيمة ان الجهات المعتبرة هي التي يكون
الحركة المستقيمة واقعة فيها لانها متعينة بالطبع دون الجهات التي غيرها لانها لا تعين
لها بالطبع فلا عبرة بها لكن تلك الجهات نسبتها الى الاجسام التي يجوز عليها الحركة
المستقيمة وغيرها على زعمهم متساوية كما بينا وتوهم ان الحركة المستقيمة لا تكون
وراء فلك القمر فكيف يكون ثمة جهة طبيعية قد ابطله الشارح المحقق بفرض الحركة
التي ذكرها وانها لا محة الى فوق كما مر والحاصل ان غرضنا انهم لم يفرقوا بين
الاجسام في كونها ذوات جهات طبيعية اعتبروها في هذا المقام وان كان ما ذكره
من ان الجهات الطبيعية جهات الحركات المستقيمة لا يعنون به انها مختصة
بالاجسام التي يجوز عليها الحركة المستقيمة وهذا ظاهر من صريح كلماتهم بحيث لا مجال
فيه لريبة اصلا لكن الامام لما عرض له الشك الثاني في الذي اورده تشكك في
ان الفلك الاعظم هل هو محدد لجهات العناصر ايضا ام لا واشار الشارح المحقق
الى ازالة شكه وبين ان الجسم لا يطلب الجهة حتى يكون جهة النار التي هي الفوق
مقعر فلك القمر بل لما كان النار مكانها في جهة الفوق تعين انها طلبت
جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بالدليل الذي ذكره فظهر ان
جهة الفوق هي سطح الفلك الاعظم وان امكنة الافلاك كلها في تلك الجهة
فكفى ان محدد الجهات ساير الاجسام العنصرية والفلكية لكنا لسنا متصدين
لصحة اقاويلهم بل اشرنا مرارا الى وجه فسادها ووجه عدم استقامتها لكن
المراد ههنا التنبيه على غفلة الشارح عن مقصودهم ومرادهم فتثبت ولا تكن من الغافلين
قوله اما اولا فلانه يمكن حمل كلام الامام اه الظ ان الامام شكك في هذا المقام
فلا ينبغي حمل كلامه على عدم الشك وقد عرفت بما فصلنا لك ان الشك فيه مما لا محذور فيه

وانه ليس مما يكون خلافه مسلما بينهم حتى لا ينبغي الشك فيه بل ظهر ان الشك كان بين المسلمات
بينهم وان شك الامام بناء على ما عرض له من الوجه الذي ذكرنا هذا نعم لا يخفى انا لو قلنا
ان الامام ليس بشاك وحملنا كلامه على عدم الشك كما حمله المحشي فليس عدم شكه
هذا بناء على انه مما بين القوم كما فهمه الشارح بل على انه خلاف القوم لكن اعتقده بناء
على قوة الشك الذي ذكره على معتقده قوله بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات
قد عرفت حال هذا البيان قوله واما ان كلمة ان يدل على الشك ليس كلمة ان في كلام
الامام وانما هي في كلام الشارح وهو لم ينقل كلام الامام بعبارته والمحشي لم يراجع
شرح الامام فان في كلامه في هذا المقام اذا دون ان وهو مما يؤيد توجيه
المحشي لكلامه من الحمل على عدم الشك لكن الظ انه لم يراع ان اذا للامور المحققة
الوقوع لانه مما لا يسمع في المقامات البرهانية كما قاله المحشي والحاصل ان كلام الامام
لم يظهر منه حتى ترجيح لاحد طرفي المسئلة وكانه يشم منه رائحة الميل الى عدم
كون الفلك الاعظم محددا لجهات الاجسام وقد ظهر مما ذكرنا انه على اي
وجه كان كلام الامام اي سواء كان شاكا في المسئلة او مرجحا للعدم لا يرد عليه
ما اورده الشارح اما الشك فلما عرفت انه معتقد القوم فاذا كان احد شاكا
فيه فكيف يجوز الاعتراض عليه بانه لم شككت فيه بل كان ينبغي لك ان تعتقد عدمه
واما ترجيح العدم فلظ نعم لو كان مجال للايراد على الوجهين لكان للايراد
على خلاف ايراد الشارح بان يقال القوم كلهم معتقدون لذلك فلم شككت فيه او
اعتقدت خلافه وهذا ايضا امره هين اذ المسئلة العقلية لا مدخل فيها لاتفاق
القوم فاذا كان شكه في نظره قويا فلا ضير اذن اذا مال اليه سواء صار سببا
لشكه في الحكم او ترجيح خلافه فافهم قوله فنقول التردد فيه مبني على التردد اه
قد عرفت ان تردده مبني على ماذا وان حقيقة الحال كيف هي ثم ان ما ذكره
المحشي من مبنى التردد ليس بشيء اما اولا فلان حقيقة ما ذكره لا يرجع الا الى
نزاع لفظي ومناقشة اصطلاحية كما لا يخفى وثانيا ان الامر في المقام ليس مجرد ذلك
واما ثالثا فلان الاشارة لا تعين لها بالطبع حتى يجعل مقطعها جهة طبيعية
ولا شك ان الكلام في الجهة الطبيعية والا فلا عبرة بها بل ليست الجهة المعتبرة

عندهم سوى ما هو متعين بالطبع لكن لم يثبت عندهم جهة متعينة بالطبع سوى ما هو
في امتداد الحركات المستقيمة قالوا ان الجهة المعتبرة جهة الحركات المستقيمة ولم يعنوا
انها مقطع الحركات المستقيمة المتحققة في الواقع بل ان الامتداد الذي يقع
فيه الحركات المستقيمة الطبيعية طرفاه الجهتان المتميزتان بالطبع وزعموا انه
لا بد في الواقع من ان يكون لذلك الامتداد طرفان يحددهما ويعينهما جسم من الاجسام
وان قطع النظر عن وجوب تناهي الامتدادات واذ قد كانت الجهة عبارة عن
عما ذكرنا كان نسبة جميع الاجسام اليهما على السواء وكان محددهما محدد الجهات
جميع الاجسام قطعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واذ قد عرفت هذا عرفت
ان الشارح والمحشي لم يحوما حوم المرام بل هما في واد وهو في واد **قوله** بل على الاجسام
المستقيمة الحركة آه قد عرفت ان صريح كلامه ان شكه في تحديد الفلك الاعظم
لجهات العناصر لا للافلاك فما ذكره المحشي مع قطع النظر عما اوردنا آنفا
لا يصلح توجيها لكلام الامام والمحشي ايضا كانه وقع في هذه الورطة من غفلة الشارح
قوله وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة قد عرفت ضعف الحال فيه من وجهين
قوله لا على الاجسام العنصرية فقط فيه ايضا ما عرفت **قوله** فيجب الرجوع الى
ما حققنا قد علمت ما عليه ايضا والصواب الرجوع الى ما اشرنا اليه سابقا من انه
على تقدير وجود الاجزاء المختلفة بالقرب والبعد لا شك انه اذا تجاوز الاشارة
او الحركة من القرب فهو الى جهة الفوق مع عدم وجود المحدد هناك وليس هذا
الغرض على هذا التقدير فرضا توهميا بل نفس امري فافهم **قال** الشارح فهو مم وذلك
لا فيه بحث اما اولا فلا م من ان سمت المحيط كله جهة الفوق واما ثانيا فلانه
لا شك انه على تقدير تركب المحدد يكون لا محالة بعض اجزائه في الجهة الطبيعية
ان لم يكن كلها فيه وذلك كاف في المقصود فتدبر **قال** الشارح وايضا الجهات لا تتأخر
عن الاجزاء آه وايضا يرد على الدليل ان المحدد كله ايضا في جهة من الاجسام الداخلة
فيه بالضرورة فلو اقتضى وجود الاجزاء في جهة تحدد الجهة لا بها فيلزم من وجود المحدد
ايضا في جهة تحدد الجهة لا به والجواب الجواب **قوله** يجوز ان لا يكون فيه اجزاء
بالفعل هذه العبارة غير ملائمة للمقام اذ المفروض بساطته فيكون اجزاؤه فرضية

قطعي **قال** الشارح ويراد بما يكون من آه اراد ان المراد بما يكون فيه ليس محله
بل الجسم الذي يتحرك ويسكن به فمحصل التعريف ان الطبيعة هي المبدأ الاول لحركة
الجسم الذي هو فيه وسكونه وانما قال ذلك لان محل الطبيعة لعله الهيولى
او الصورة ولا يتعارف ان ينسب الحركة والسكون اليهما بل انما ينسب الى الجسم
وعلى هذا لا يرد عليه انه اذا اريد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن به فلا يخرج
المبادي الصناعية والقسرية بهذا القيد لانها ايضا مباد لحركة وسكون ما يتحرك
ويسكن بها فافهم **قال** الشارح فان الفاعل بالواسطة لا يتخلف ان في النقل
هذا ليس مبينا ولا مبنيا والاولى ان يقال في بيان عدم خروج القاسر بقيد
الاولية مثل ما يقال في عدم خروجه بالمبدأ بانه في الظاهر ثابت به المبدأ الاول
كما اشار اليه المحشي فيحتاج الى قيد ما يكون فيه حتى يخرج بحسب هذا التوهم ايضا
قال الشارح حتى سبقت الاوهام العامية آه فيه غلط اذ الكلام في الحركات القسرية
والنبات ليس منها بل من الهيئات ويمكن ان يقال مراده ان الاوهام العامية
سبقت الى ان النبات فاعل للنبات فكيف بحركات الآلات وكلمة حتى مما يؤيده
قوله كان الفاعل حقيقة هذه الطبايع آه فيه ان المبدأ المراد هنا لا يعتبر
فيه ان يكون مباشرا للفعل والا لم يتصور المبدأ البعيد فلا حاجة الى قيد
الاول بل المراد منه اعم من ان يكون مباشرا او منهضا للفعل هذا ثم نقول
اذا كانت مبدئية تلك النفوس باعتبار التوهم او التشبيه وكان محتاجا
في اخراجها قيد الاول فظاهر ان التوهم والتشبيه يجريان في اوليهما ايضا كما في
القاسر فكان ينبغي ان يذكر قيدا آخر لاخراجها كالاخراج القاسر فافهم
قال الشارح وطبيعته مبدأ الحركة العرضية في كون طبيعة جالس السفينة مبدأ
الحركة العرضية نظر والاولى الاكتفاء بالمثال الاول **قال** الشارح ولا فائدة
في تعدد المثال الا زيادة الايضاح لما كان الشارح مثل في بيان المتحرك بالعرض
بجالس السفينة وفي بيان المتحرك بالعرض بعضهم من ناس فتوهم منه ان بين
المثالين فرقا مع انه ليس كذلك اذ في كل منهما متحرك ومتحرك بالعرض لا
ان يكون في احدهما المتحرك وفي الآخر المتحرك وكيف يكون ذلك فالشارح اورد الكلام

على وجه لا يتوهم منه ذلك وقال لنا تعدد المثال الذي ذكره انه ليس الا زيادة للايضاح
لا لوجود فرق بينهما فافهم قال الشارح فان اقل ما في الواسطة آه قد عرفت ما فيه
وليت شعري ولا يجوز ان يفعل لم جاز ان يكون الطبيعة يفعل على خلاف مقتضاها
لا من حيث التوسط ولا يجوز ان يفعل على خلافه من حيث التوسط وهل الفرق الا تحكم
قال الشارح فان النفس يستخدم الطبايع للحركة آه لا يخفى ان الحركة الكمية التي للناميات
مستلزمة للحركة الاينية وقد ذكر الشارح انها لا يمكن ان يكون بتوسط الطبايع لانها
لانها خلاف مقتضاها فيلزم القول بان لا يكون الطبايع واسطة في الحركة الكمية
او يلتزم ان الواسطة لا يلزم ان يكون القوى مخالفا لمقتضاها الا ان يقال ان الطبايع
واسطة في الحركات الكمية من حيث انها حركات كمية والحركات الاينية
التي يلزمها ليست الطبايع واسطة فيها وفيه ما فيه او يقال ان ما هو الفعل بالذات
لا يجوز ان يكون مخالفا لمقتضى الواسطة واما الفعل بالعرض كالحركات الاينية
في مثال نحن فيه فلا قال الشارح فاذا قيد التعريف بالقيدين آه فيه ان القيد
الاخير اي عدم الارادة كاف لانه قد ذكر النفس بالنسبة الى الحركات الكمية
والكيفية خرجت بقيد الاولية فالنفس النباتية خرجت به بالنسبة لان
تحركها منحصر فيها فلم يبق الا النفس الحيوانية بالنسبة الى الحركات الاينية
وهي يخرج بقيد عدم الارادة فلا حاجة الى التقييد بنهج واحد الا ان يلتزم
ما ذكرنا آنفا ان في الحركة الكمية للناميات حركتين احدهما يصدر من النفس
بتوسط الطبيعة والاخرى من غير توسط وح لا بد من القيد الاول ايضا حتى
النفس النباتية بالقياس الى تلك الحركة التي لا واسطة فيها لكن هذا مع ما فيه
يخالف ظاهر كلام الشارح اذ ظاهره ان الفعل الذي يصدر عن النفوس الارضية من غير توسط
منحصر في الحركة الاينية التي للحيوانات وايضا ان اريد ان يكون بعض افعاله
على نهج واحد فهو غير مجد وان اريد جميع افعاله فالطبيعة ليست كذلك اذ افعالها
التي يفعل بانهاض النفس لها ليست على نهج واحد الا ان يقال المراد جميع افعالها
التي لا يكون بحسب تسخير من خارج هذا ثم لا يخفى ان قيد على نهج واحد يخرج النفوس
الارضية بالاعتبار الذي ذكره الشارح ولا حاجة فيه الى قيد عدم الارادة نعم انما هو لاخراج

النفس

النفس الفلكية وظاهر كلام الشارح ان خروج النفس الارضية بالاعتبار المذكور بمجموع القيدين
فافهم قال الشارح لخروج حركة النبض عنها آه قيل ظاهر ان المراد بالحركة التي تقسم ههنا
الى الاقسام الاربعة ويسمى مبدأ كل قسم منها باسم من القوى الاربع ليس اي حركة تصدر عن الشيء
بل مجموع حركاته اذ لو كان كذلك كان حركة واحدة تصدر عن الحيوان بالارادة و
على نهج واحد داخلة في الحركات الفلكية لانها حركة على نهج واحد وبارادة وح لا وجه
للايراد بخروج حركة النبض عن القسمة نعم يرد الايراد بان محصل التقسيم ح ان مجموع
الحركات الصادرة عن الشيء ان كان على نهج واحد وبدون ارادة تكون حركة طبيعية
ومبدأها طبيعة ومع ارادة حركة فلكية ومصدرها نفسا فلكية وان لم يكن
على نهج واحد ويكون بدون ارادة فهي الحركة النباتية ومنشأها النفس النباتية
وان كان بارادة فهي الحركة الحيوانية ومبدأها النفس الحيوانية وعلى هذا يلزم
عدم صدق تعريف النفس الحيوانية عليها اذ لا يتعلق الارادة بجميع حركاتها
كحركة النبض مثلا ويحتاج في الجواب الى ان يقال المراد يكون جميع الحركات بالارادة
تلبسها بها في الجملة مع انه لا يلزم ان يقال ان كان المجموع بالارادة فهي الحركة
الحيوانية بل يجوز ان يقال ان كان المجموع لا على نهج واحد ولم يكن ارادة اصلا
فهي الحركة النامية وان كان ارادة فهي الحركة الحيوانية وعلى هذا لا محل
لتوهم الحصر هذا ولا يخفى ان الايراد الثاني ايضا للشارح لا يرد على محصل التقسيم المذكور
فافهم قوله اقول يمكن ان يقال مراد الشيخ آه لا يبعد ان يخرج النفس المنطبعة الفلكية
بقيد بالذات من دون حاجة الى قيد عدم الارادة اذ هي ايضا بمنزلة طبيعة
المقسور فيما نحن فيه فافهم قوله وخروجها بقيد عدم الارادة بناء على ان
المراد بناء الخروج على هذا ابناء على ان لا يقال بان الصورة النوعية الفلكية مبدأ
للادراكات الجزئية واما على القول به كما سيذكره في آخر الالهيات فالخروج ظ
ولا حاجة الى الابتناء المذكور فافهم قال الشارح اذ لا مخالفة بينها وبين الطبيعة
المخالفة مانعة عن التوسط وعدم المانع لا يكفي في وجود الشيء اذ يجوز ان لا يكون
لمقتضى له الا ان يقال ان كلما لم يكن مخالفة بين النفس والطبيعة يكون تحريكاتها
بواسطة الطبيعة وهو كما ترى قال الشارح فلا حاجة الى قيد عدم الارادة فيه انه قد

ذكر انفا ان قيد عدم الارادة لاخراج النفس الحيوانية بالنسبة الى الحركات الاينية فما ذكر
انه لا حاجة اليه والجواب لكن مراده انه يظهر من كلام الشارح حيث قال ان الطبيعة بهذا المعنى
تقارب الطبع الذي يعم اجسام الفلكية وربما يزاد في هذا التعريف قولهم على نهج
واحد من غير ارادة وح يتخصص المعنى المذكور بما يقابل النفس لكن من زيادة
هذا القول يخرج النفس الفلكية ايضا كما خرجت النفوس الارضية بقيد الاول وظاهر انه
لا مدخل في اخراجها للنهج الواحد فلا بد من ان يكون لعدم الارادة ولهذا قال لا حاجة
الى قيد عدم الارادة اي لاخراج النفس الفلكية كما يظهر من كلام الشارح لا انه لا حاجة اليه
مطلقا بل هو قايل بانه يحتاج اليه لكن لما ذكره سابقا ثم لا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح
كما يظهر من مراجعة كلماته ان من التعريف بدون هذا القول يخرج النفوس الارضية مطلقا
ويبقى النفس الفلكية وبهذا القول يخرجها ايضا والتوجيه الذي ذكره المحشي من انه يخرج
النفوس الارضية من وجه دون وجه بعيد عن كلام الشارح وعلى هذا يرد عليه ان قيد
على نهج واحد لا مدخل له اصلا بل يكفي قيد عدم الارادة بل يبعد ان يقال لو اول كلام
الشارح على ان النفوس الارضية يخرج عن التعريف مطلقا بدون القيدين اذ آخره
يظهر منه انها لا تخرج بدون القيدين وبالجملة كلامه قدس سره لا يخلو عن تشويش
واجمال فافهم قال الشارح والمراد بما في الحد جميع الحركات الذاتية فيه بحث لانه
قد ذكر انفا ان النفوس الحيوانية تحرك جسمها بالحركات الاينية من غير توسط
الطبايع فح لا يصدق على طبايعها انها المبادي لجميع الحركات الذاتية التي
لما يكون فيه الا ان يقال المراد بالحد كون الطبيعة مبدءا اولا لجميع الحركات
الذاتية لما يكون فيه في الجملة والطبايع التي للعناصر يصدق عليها ذلك لانها
يكون مبادي اولى لجميع في البسايط وان لم يكن كذلك في المركبات بخلاف
النفس النباتية والحيوانية لانهما يكونان مبدائين اوليين لجميع حركات
ما هما فيه بل لبعضها كالحركات الاينية ويمكن ان يقال ايضا ان المراد ان الطبيعة
هي ما يكون مبدءا اول لجميع ما يصدر عنه من الافعال في محله لا لجميع ما يوجد
من الافعال في محله وهذا بخلاف النفس لان جميع ما يصدر عنها في الجسم لا يصدر
عنه اولا وعلى هذا لا يرد ما اوردنا فتدبر قال الشارح يطلق على معنى عام لجميع الاجسام

على زعم الحكماء اذ زعم ان الفلك ايضا لا يخفى ان المعنى الثاني ايضا عام لجميع الاجسام على زعم
الحكماء اذ زعموا ان الفلك ايضا صورة نوعية يصدر عنها الافعال من دون شعور نعم على
ما هو الظاهر من كلام الشارح لم يوجد المعنى الثاني في الفلك كما قرره المحشي فالاولى
ان يقول يطلق على معنى اعم فافهم قال الشارح فلا نم ان كل ما طبيعة واحدة
لا يقتضي آه لا يذهب عليك ان ما ادعاه الشيخ في هذه القضية ان الطبيعة
الواحدة لا يختلف مقتضاها لا ان ما له طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاه
فلا اتجاه لهذا الايراد اصلا بل هذا الايراد انما يتجه اذا اتجه على القول التالي
لهذا القول وسيورد عليه فلا وجه لايراده ههنا وبما ذكرنا ظهر حال
قوله فان الحيوان له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع اختلاف افاعيله مع
ان فيه خللا آخر بينا وهو ان الحيوان متى يكون له طبيعة واحدة بذلك
المعنى الاعم بل له قوى وطبايع وهو ظ فالصواب في الايراد ان يقال لو كان
المراد بالطبيعة المعنى الاعم فلا نم ان مقتضى الطبيعة الواحدة غير مختلف فان
النفس الحيوانية طبيعة واحدة بهذا المعنى مع اختلاف افاعيلها وكان مراده
ايضا هذا لكن تساهل في العبارة فافهم قال الشارح لانه يرجع الى ان كل جسم
يصدر افعاله آه فيه ايضا المسامحة السابقة قوله حتى يصير الكلام هذيانا لا يخفى
انه على هذا وان لم يصر الكلام هذيانا لكن اثبات هذه المقدمة اي ما هو مبدا
اول لجميع ما يصدر عنه في محله بالذات لا يختلف مقتضاه مشكل جدا اذ يجوز ان يكون
مثل هذا المبدا ذا ارادة كما يقولون في النفس المنطبعة الفلكية على ما صرح به المحشي
وعند كونه ذا ارادة لا شك انه يجوز ان يختلف مقتضاه نعم ما وجد وافي الوجود
مثله على زعمهم لان النفس المنطبعة الفلكية ان كان مبدا اولا ذا ارادة لكن لا يختلف
مقتضاها في الواقع بزعمهم وصور الطبايع ليست بذي ارادة لكن الاكتفاء بمثل
هذا في المقامات البرهانية ليس بشيء وههنا كلام آخر وهو انك قد عرفت انه لا حاجة
في اخراج النفس الفلكية ولا في اخراج النفس الحيوانية من وجه على ما ذكره المحشي الى قيد
على نهج واحد بل يكفي فيهما قيد عدم الارادة ولا حاجة اليه ايضا في امر آخر فح يمكن ان
لا يؤخذ عموم الافعال على ما في الشفاء ويزاد قيد عدم الارادة فقط فلم يصر الكلام هذيانا

لكن لا يخفى انه على هذا ايضا ادعاء هذه المقدمة لا يخلو عن الخلل اذ لا نم ان ما هو مبدا
اول الحركة بالذات من دون ارادة يجب ان لا يكون متعين التحريك والفعل
قال الخ لانه سيجي في الفصل الثالث اه سيجي ايضا ما فيه قال الخ وبعضها يختلف
وهي افعال القوة الحيوانية فيه بحث اذ نقول ان الطبيعة ههنا يراد بها المعنى
الاعم فعلى تقدير تسليم ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا غير مختلف لا اتجاه
لهذا الايراد لان القوة الحيوانية ايضا طبيعة واحدة نعم يمكن الايراد على هذه
المقدمة على ما قررته وحاصله يرجع الى ما في بعض الحواشي من ان منع الامام على
المقدمة الثانية لكن قرر ان كلامه في شرحه لا يدل عليه ثم لا يخفى انه يمكن توجيه
الايراد بعد تسليم المقدمتين بوجه آخر غير ما ذكره الخ بان يقال يجوز ان يكون
لجسم واحد طبيعتان من دون لزوم تركيب على ما يجيء الخ وح يجوز ان يكون لكل
منهما مقتضى مخالف لمقتضى الآخر فلم يصح ان الجسم البسيط الذي له طبيعة واحدة
لا يقتضي آه شيئا غير مختلف لان الجسم المفروض داخل تحت موضوع هذه القضية
مع انه لم يقتض الاشياء غير مختلف لان الجسم المفروض ذو طبيعتين وفيه نظر لان الظاهر
ان المراد ان ما له طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاه انه لا يتحقق مقتضاه المختلف
في الواقع لا مجرد ان يختلف وان لم يتحقق مقتضاه المختلف وح نقول ان الطبيعتين
المذكورتين لا يمكن ان يكون مقتضاهما مختلفا في وقت واحد وبشرط واحد
بالمعنى الذي ذكرنا بل لا بد من وقتين وشرطين ويكون هذا الاختلاف الكذائي
ايضا واقعا على نظام واحد ونهج مستمر فلا ينافي ما هو مرادهم هذا ثم الاولى
في الايراد ان يستفسر عن معنى الطبيعة المرادة ههنا فان اريد بها المعنى الاعم
فمنع الكبرى كما فعله بعض الحواشي وان اريد بها المعنى الاخص فمنع انتاج المقدمتين
فافهم قال الخ ولا مخلص عن هذا الاشكال الا باعتبار عموم الافعال الداخلة
في حد الطبيعة اذ ح لا يمكن ان يفرض مع الطبيعة قوة حيوانية وفيه بحث اما اولا
فلما عرفت من ان اخذ العموم في الافعال لا يرام ان يكون في الجملة او باضافة
الافعال الى المبدا او ح يجوز ان يكون لجسم بسيط قوة يصدر عنه جميع ما يصدر عنه
في هذا الجسم اولا وبالذات من دون ارادة وقوة اخرى يصدر عنه بعض افعاله بالذات

وبعضها

وبعضها بواسطة وكانت ذات ارادة وح يمكن ان يختلف مقتضى هذه القوة فيكون الجسم
البسيط يختلف مقتضاه واما ثانيا فلانا سلمنا تعميم الافعال بمعنى ان جميع الافعال
في هذا الجسم كان صادرا من الطبيعة اولا وبالذات لكن يمكن ان يكون قوة اخرى
فوقها تستخدمها كالنفس النباتية مثلا حيث تستخدم الطبيعة في الحركة في الاقطار
والالوان ويمكن تحقق الاختلاف فان قلت النفس النباتية ايضا لا يختلف مقتضاها
بالمعنى المراد ههنا لان كل فعل يصدر عنها بشرط خاص ووقت خاص يكون
كذلك دائما قلت على هذا يرتفع الاختلاف مع المقتضي مطلقا بالنسبة الى القوة
الحيوانية ايضا لانها لا بد ان يكون كذلك بالضرورة بعد ما بطل البخت والاتفاق وثبت
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فما وجه تخصيصه بما له طبيعة واحدة وهو ظاهر ثم
يمكن ان يدفع الايراد بان اجتماع الصورتين في جسم بسيط محال اذ ح يلزم
ان يكون لشيء واحد نوعين مختلفين وهو محال لكن لا يخفى انهم ذهبوا الى مثل
ذلك حيث حكموا بان الفلك له نفس مجردة ونفس منطبعة مع انه بسيط
ويلزم على مذهب الشيخ ايضا من صور البسائط باقية في المركبات ان يجتمع صور
في البسائط وان كان بينه وبين ما نحن فيه بتخيل فرق فافهم قال الخ وحاصله
ان الجسم اذا خلي وطبعه آه لا يخفى ان هذا الدليل منقض بكون من المواد مثلا
نقول اذا فرض المحدد مثلا موجودا او فرض عدم تاثير غيره فلا بد ان يكون
في جوفه الاجسام والا لزم الخلاء فيكون وجود الاجسام فيه مستندا الى طبعه
الى غير ذلك من النظاير والجواب الجواب قوله لقايل ان يمنع ونقول
لا يمكن فرض تخليته عن الامكنة آه لا يخفى ان هذا يرجع حقيقة الى الايراد المشهور
الذي يرد على هذا الدليل من انه يجوز ان يكون تخلية الجسم مع طبعه محالا اذ على
تقدير امكان التخلية يفرض عدم تاثير المكان ايضا لانه ايضا من الاشياء
الخارجة فيندفع هذا الايراد والحاصل ان هذا الايراد ليس ايرادا عليحدة
بل هو مندرج تحت الايراد المذكور لا يقال ليس كذلك اذ الايراد المشهور
هو مجرد منع امكان التخلية ومؤدى هذا ان وجود المكان لا بد منه والا بطل
دليلكم وعند هذا يجوز ان يستند اقتضاء المكان اليه لانا نقول وجود المكان

بشيء وتأثيره بشيء آخر وما لا بد منه هو وجوده واما تأثيره فلا بل هو داخل في الامور
الخارجة التي فرضت على الدليل فلم يبق سوى مجرد منع امكان التخلية عن الجميع
وهو بعينه الايراد المشهور فافهم **قوله** وانت اذا تاملت وجدت ما يندفع
بذلك الظ ان نظره ليس الى ما ذكر من الدفع بل مراده ان جذب المكان يرجع
الى خصوصية الجسم اذ لو لم يكن في هذا الجسم خصوصية لم يجذبه هذا المكان الخاص
دون غيره فثبت ان في الجسم خصوصية تقتضي ذلك وليس غرضنا سوى ان خصوصية
الجسم لها مدخل في الاقتضاء لا انها مقتضية تامة فح جذب المكان لا ينافي
اقتضاءه هذا المعنى فافهم **قال الشارح** ولم يقل كل جسم لان محدد الجهات لا موضع
له اذ لو امكن ان يكون الجسم بلا موضع بطل قولهم الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن
له بد من موضع معين ولو قيل الكلام في غير المحدد وهو لا بد له من موضع فنقول
اذا فرض حيز المحدد وفرض حيز الجسم فيه فلا معنى ح لاشتراط عدم عروض
تاثير غريب اذ هو بعينه فرض تاثير غريب الا ان يق نفرض وجوده داخل المحدد
من غير تعيين ونفرض بعد ذلك عدم تاثير غريب فلا بد ان يكون التعيين من جانب
الطبيعة لا يقال نفرض المحدد ايض داخل الاجسام ويجري الدليل فيه فيلزم ان يكون
له ايض مكان طبيعي داخلها وهو مح على رايهم لانا نقول هذا الفرض محال بخلاف
فرض الاجسام الاخرى داخله فان قلت لعل فرض حيز الاجسام الاخرى داخله
من غير تعيين ثم فرض عدم تاثير غريب ايض محال قلت هذا الايراد آخر مشهور
على الدليل ولا مدخل له في هذا الايراد ويمكن ان يق الايراد المشهور هو منع
مقدمة من الدليل وههنا اورد على وجه ان ما ذكر في جواب النقض جار في اصل
الدليل ايض فظهر الفرق فافهم **قال الشارح** ولعله يقول جزء البسيط الخ الظ ان
هذا الجواب يرجع الى ان فرض جزء البسيط مخلى مع طبعه محال اذ ح لا يكون
موجودا وهو كما ترى اذ هذا الجواب جار في اصل الدليل ايض كما هو الايراد
المشهور لا يق يرجع ح الى الايراد المشهور لما عرفت آنفا ولو قيل الفرق
ظ اذ جزء البسيط ما دام منفصلا لا يخ عن قسر واذا فرض خلوه عن القسر يتصل
بكله لا محه ولا يبقى موجودا بخلاف البسيط الكلي اذ امكان خلوه عن القسر ظ لا شك فيه

فنقول مرادهم نفرض الجسم مخلى مع طبعه ليس فرض خلوه عن القاسر بل فرض عدم
تاثير خارج من التاثير في وجوده وظ ان امكان الفرض ليس بين بل لا يبعد ان يق
ان خلافه بين كما لا يخفى **قوله** اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل آه انت خبير بان ما ذكره
حقيقة هو الذي ذكره الشارح بقوله وفيه نظر وليس ايرادا عليحدة الا ان يق لعل غرضه
التفصيل والتوضيح وبيان ان هذا الجواب لو كان النقض نقضا للمدعى صحيح واما
اذا كان نقضا للدليل فيرد عليه ما اورده الشارح فتدبر **قوله** بل الجواب ح آه
قد عرفت حال هذا الجواب **قال** الشارح ثم النقض بالمركبات آه ما ذكره في جزء البسيط
جار ههنا ايض لانه لا يخ عن قسر ما دام التركيب باقيا بحاله فيمكن ان يق كما قيل
في جزء البسيط ان فرضه مخلى مع طبعه محال اذ ح يبطل التركيب ويتصل كل فرد بكله
فان قلت فيبطل هذا الوجه لما سيذكر من تعيين المكان الطبيعي للمركب قلت كانه وجه
مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه المركب على ما سيشير اليه المحشي ايض لا انه مكان
طبيعي حقيقي هذا ثم لا يخفى ان النقض بالمركب ايض كان الوجه فيه ان يجري على نحو ما اجري
النقض بجزء البسيط بان الدليل يقتضي ان يكون له موضع معين تقتضيه طبعه
مع انه ليس كذلك اذ لا تقتضي موضعا معينا من مكان جزئه الغالب بل يقع في
اجزائه حيث اتفق واما انه يقع في جزء دون آخر مع ان نسبته الى جميع الاجزاء
على السوية فلا وجه له الا ان يق حاصل الدليل ان الجسم اذا خلي وطبعه كان
في مكان معين فلو لم يكن ذلك المكان مستندا الى طبعه كان نسبته اليه مساوية
لنسبته الى الامكنة الاخرى فلا يصح وقوعه فيه وح يجري النقض بان المركب نسبته
الى جميع اجزاء مكان جزئه الغالب مساوية مع انه يقع في بعضها فافهم **قوله**
او بان المراد بالمكان الطبيعي آه انت خبير بانه على هذا لا يستقيم ما ادعوه من ان المكان
الطبيعي واحد وفيه ايض كلام آخر سيجيء **قال الشارح** المط اثباتها الظ منه ان المط
في هذا الفصل اثبات الطبيعة وليس كذلك بل الظ انه اثبات المكان الطبيعي ونحوه
واما الطبيعة فقد اثبتها سابقا نعم يلزم منه اثبات الطبيعة ايض ولعل مراده
بالمطلوبية مجرد هذا فافهم **قوله** بهذا المعنى الغرض نسبة الاجزاء بعضها الى بعض
ايض فرضية اذ الاجزاء فرضية نعم هذه اقرب الى الوجوه من تلك فافهم **قوله** وهو ان

الوضع بهذا المعنى جزء المقولة لا يضر احدا اذ غاية الامر ان يرتكب الامام تجوزا او سهوا
قوله اقول هذا السؤال لا يرد على الشارح اذ غرضه آه لا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن بعد **قوله**
ان لا يكون للغير مدخل الخ آه على هذا ينهدم بيان دليلهم اذ لو لم يفرض التخلية عن جميع
الاغيار لامكن ان يكون الموضع المعين لاجل الغير بدون اقتضاء الطبع الخ
نعم يمكن ان يتوهم كون حصول الوضع والموضع للجسم موقوفا على الامر الخارج لا يقدح
في مدعاهم اذ محصل الدليل انا نفرض وجود الجسم ونفرض عدم تأثير غريب في حصوله في المكان
وفي وضعه وتشكله ونحو ذلك ولا شك انه لا بد له من موضع ووضع وتشكل معينات
مثلا فذلك يكون له من طبعه ولا ينافي ذلك كون الوضع او الموضع مثلا موقوفا
على امر خارج اذا لم يكن له مدخل في الاقتضاء مثلا اذا فرض ان طبع الهواء يقتضي
ان يكون مكانه سطح النار بدون ان يكون سطح النار وغيره مدخل في ذلك الاقتضاء
فهو مكانه الطبيعي الذي اراده وان كان حصوله في ذلك المكان موقوفا على وجود
النار والى حاصل ان المنافي لمدعاهم ان يكون امر خارج دخيلا في الاقتضاء اما توقف
حصول المقتضى على امر فلا وما نحن فيه من قبيل الثاني لا يقال اذا فرض عدم الامور
الخارجة في هذا الحال كيف يمكن ان يكون في موضع مثلا مع توقف وجود الموضع
على الامر الخارج بل الموضع نفسه امر خارج اذ لم نفرض عدم الامور الخارجة بل نفرض
عدم تأثيرها في اقتضاء المكان والفرق بينهما ظاهر فان قلت لنا ان نفرض عدم
الامور الخارجة ونقول على مقتضى دليلكم يلزم ان يكون الجسم حال عدم المكان
في مكان قلت هذا الفرض محال والمحال جاز ان يستلزم المحال فان قلت نحن
نقول ايضا لعل عدم تأثير الامور الخارجة محال قلت قلنا آنفا ان هذا الايراد غير
مشهور والكلام ههنا في غيره لكن قد عرفت ما فيه ايضا وقد مر ايضا الاشارة
الى مثل هذا النقض هذا ثم لا يخفى انه لا يمكن حمل كلام المحشي على ما ذكرنا اما اولا
فلقوله على ما اشرنا وما اشار اليه هو قوله سابقا او بان المراد بالمكان الطبيعي
آه وظاهر ان هذا القول يقتضي مدخلية الغير في الاقتضاء صريحا واما ثانيا فلظاهر قوله
ويكون المقتضي اياها وان كان ببعض الشرايط هذا ثم ههنا كلام آخر وهو انه اذا قيل
ان الوضع بهذا المعنى نسبة الاجزاء الى الامر الخارج مما يقتضيه تأثير غريب من خارج

ولا يجر

ولا يجري فيه الدليل كما ذكره الشارح فايراد المحشي متجه عليه وينهدم دليلهم في المكان ايضا
سيما على راي الشيخ وان قيل بنحو ما قلنا او بما قاله المحشي فيرد ح انه يلزم ح ان يكون
الوضع بهذا المعنى ايضا طبيعيا مع انهم يقولون ان هذا الوضع لا يمكن ان يكون طبيعيا للاجسام
البسيطة لان اجزاءها متشابهة فليس بعض اولى بوضع من آخر كما سيجيء بل نقول ان
الوضع بالمعنى الذي ذكره الشارح سابقا يجب ان لا يكون طبيعيا بهذا الوجه الذي
ذكرناه مع ان الدليل جار فيه وسيجيء من تتمة كلام فيه **قوله** اذ غرضه انه اذا وقع
آه فيه انه ينافي ما ذكره الشارح فيما بعد من قوله والجسم مع قطع النظر عن غيره
آه فافهم **قوله** اذ كان الايراد عليه راجعا آه فيه انه لا يرفع الايراد الذي
اورده على الحج اذ حاصله ان محرر الشارح انه على تقدير هذه النسخة يمكن حمل الكلام
على محمل صحيح لا يرد عليه الايراد فليحمل عليه لا على محمل آخر يرد عليه الايراد واما النسخة
الاخرى فلا محيص عن ورود الايراد عليه وليس هو بصدد الجواب عن قبل الشيخ
حتى يتوهم ان ما هو جوابك فهو جواب الامام فافهم **قوله** اذ كون المحل طبيعيا
يلزم منه كون العلة طبيعية آه فيه انه على ما ذكره من معنى اقتضاء الطبيعة الشكل
بشرط الوضع وان لم يكن الوضع مستندا الى الطبيعة الا ان تكون الوضع
علة موجبة للشكل فلو لم يكن للطبع مدخل فيه فلم يكن له مدخل في الشكل ايضا فافهم
قال الشارح والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء الوضع المعين
وليس كذلك فيه انه يجوز ان يقتضي الصورة الجسمية موضعا معينا يكون فيه
بعض الاجسام باقتضاء هذه الصورة لا باقتضاء صورته النوعية وحصول
ساير الاجسام في مواضع اخرى اقتضائها لها يكون باقتضاء صورها النوعية
الغالبة في الاقتضاء على صورها الجسمية فلا يتم ح دعويهم الكلية بل نقول
لعل الصورة الجسمية تقتضي مكانا معينا يكون فيه بعض الاجسام يقتضي من المكان
وساير ما في مواضع اخرى بالقسر فان قيل نحن نشاهد ان بعض الاجسام يقتضي من
المكان غير ما يقتضيه الآخر فلا يجوز ان يكون مقتضى الجميع واحدا قلت هذا دليل
على حدة والكلام في هذا الدليل فلا يندفع الايراد بذلك الا ان تمسك بلزوم القسر
الدايم وح يندفع الايراد ان لو سلم لزومه واستحالته فتامل **قال** الشارح والبسيط

لا يمكن ان يقتضي الا مكانا واحدا اما معنى الظ انه اشارة الى ما مضى في قول الشيخ والجسم
البسيط لا يقتضي الا شيئا غير مختلف لكن قد علمت ان هذا انتجه دليل كان كبراه ان الطبيعة
الواحدة تقتضي من الامكنة والاشكال وساير ما لا بد للجسم منه ان يلزمه واحدا غير مختلف
والشيخ والمص ثمه ما ذكرا دليلا على تلك الكبرى بل احاله المص على ما سيأتي فلزم ان يريد
الحوالة وكان الحوالتين الى ما بينهما من ان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد من موضع
معين وشكل معين اذ على هذا يلزم على تقرير تمام الدليل ان يكون ذلك الوضع المعين
والشكل المعين مقتضى الطبيعة فثبت ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي الا موضعا واحدا
وشكلا واحدا وان البسيط لا يقتضي الا مكانا واحدا هذا لكن لا يخفى ان دليلهم على تقدير
تمامه لا يدل الا على ان الجسم اذا خلي عن جميع تأثيرات الاشياء الخارجة يكون
له موضع معين ويكون ذلك الموضع مقتضى طبعه وظ ان غاية ما يلزم منه ليس الا
ان الطبيعة مقتضية لهذا الموضع المعين على تقرير هذا الخلو فلعلها يكون مقتضية لموضع
آخر على تقرير آخر كيف وهم قد اعترفوا ايضا بانه لا يلزم من الدليل ان الطبيعة
مقتضية تامة للمكان والا لما جاز خروج الجسم عنه بل مقتضية ناقصة وعلى هذا
ظ جدا انه يجوز ان يكون اقتضاؤها للموضع المعين المفروض على تقرير التخلية ولموضع
آخر على تقرير عدمها فان قلت مرادهم ايضا ليس الا هذا لانهم معترفون بان عند
عدم التخلية يجوز ان يكون في موضع آخر غير موضعه الطبيعي قلت ليس الامر كذلك لانهم
يدعون ان الطبيعة مقتضية لموضع معين بحيث اذا لم يكن مانع يحصل فيه البتة ويحصل
الايراد عليهم انه لا نم ذلك بل يجوز ان يكون الطبيعة مع وجود شرط مقتضية
لموضع خاص ومع شرط آخر مثلا لموضع خاص آخر واذا لم يكن شيء من الشرايط كانت
مقتضية لموضع خاص آخر وما ذكرتم من الدليل لا يدل على ازيد من ذلك فان قالوا
نحن نعني بالمانع ما يعم هذه الشروط ايضا فح يرتفع النزاع لكن الظ ان ليس
مرادهم مجرد ذلك كما يظهر من تتبع كلماتهم كيف وعلى هذا لا يبقى فرق بين الطبيعة
بالمعنى الاخص التي ذكروه وبين النفس لان النفس ايضا يختلف مقتضاها باختلاف الشرايط
كما اومانا اليه مع انهم فرقوا بينهما وقالوا ان الطبيعة لا يختلف مقتضاها والنفس يختلف
وايضا نقول البسيط الذي ذكروه ههنا اعم من ان يكون له طبيعة واحدة او نفس واحدة

كما صرح

كما صرح به الشارح وح يلزم ان يكون النفس ايضا مقتضيا من كل نوع شيئا معينا وهذا ما لم يقولوا به
كما هو الظ فتدبر **قال** المص والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا قد عرفت ما فيه
قوله هذا في الاجزاء الظ لا يخفى انه لا يختص من اجزاء البسيط بحيث يكون مكانه جزء المكان
الكل لا الباطنة ولا الظاهرة وهو ظ فلم ينفعه هذا الكلام الطويل الذيل الخ نعم بعض
الاجزاء المفروضة جزء مكانه جزء مكان الكل كما حكم به المحشي والبعض الآخر ليس كذلك
ايضا كالاجزاء التي لا ينتهي سطحها المفروض الى سطح الكل والحاصل ان كلام المحشي مع الشارح
ليس الا ان ما ذكرت من ان مكان الجزء جزء مكان الكل بط بل بعض الاجزاء المفروضة
جزء مكانه جزء مكان الكل لا كل مكانه كالاجزاء المفروضة التي يكون سطحها الظ جزءا
من سطح الكل وبعضها لا يكون كذلك ايضا كالاجزاء التي لا يكون سطحها الظ جزءا من سطح الكل
مثل التدوير فانه ليس سطحه الظ جزءا من سطح الكل بل وقع التماس بين سطحه وسطحه
بنقطة فلا يكون جزء مكانه جزءا من مكان الكل وليس منظوره في التدوير انفصاله
بل هو من باب التمثيل والغرض كل جزء فرضي لا يكون سطحه جزءا من سطح الكل على ما ذكرنا
وعلى هذا ظهر ان هذه الحاشية الطويلة الذيل من المحشي كلها مختلة جدا ولا حاجة
الى بيان خللها بالتفصيل فتدبر **قوله** وكذا القول في ان الجسم الذي حواليه تتخلخل
في المدة الغير المتناهية آه فيه بحث لانه لا يلزم من ايراده الثالث تخلخل الجسم
الذي حواليه مدة غير متناهية اذ التخلخل انما يلزم بعد خروج المركب عن مكان
بسايط الى مكانه الطبيعي ويجوز ان لا يبقى في مكانه الطبيعي مدة غير متناهية
بل ينحل ويرجع بسايطها الى امكنتها الطبيعية فيزول التخلخل المفروض ويرد الى المقدار
الطبيعي وفيه انه بعد انحلال المركب ورجوع البسايط الى امكنتها لا بد ان يقوم
مقامه اما مركب آخر او بسيط وعلى التقديرين يلزم التخلخل والقسر الدائم فيبقى
الجواب بحاله فلا يرد فساد على هذا الجواب من التمسك بما سيجيء في الحاشية التالية
قوله فمستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية لا يخفى انه لا يلزم على تقرير الايراد
الثاني والثالث تعطيل الوجود في شيء واحد مدة غير متناهية لا يخفى انه لا يلزم
اذ يجوز ان يشغل ذلك المكان بسايط على سبيل التعاقب وان تتخلخل ايضا اجزاء
من البسايط كذلك وبطلان مثل ذلك التعطيل الغير المتناهي كما انه ليس بديهيا على

ما اعترف به كما انه ليس مما تبلغاه الطبع بالقبول ايضا كيف وهم قايلون بوجود المركبات
دايما وظاهر ان في كل مركب يكون بعض البسايط مقسورا فيلزم القسر الدايم بهذا المعنى
ثم لا يخفى انه لو عد هذا من القسر الدايم الذي لا يقبله الطبع لامكن ابطال الايراد
الاول من الح ايضا به اذ على ذلك الاحتمال ايضا يلزم مثل هذا القسر الدايم فتامل
قوله وتقدم القسر على الطبع في الاول اى في الايراد الثاني ولا يذهب عليك
انه على الغرض الذي ذكرنا من شغل البسايط متعاقبة المكان المفروض لا يلزم ذلك
ايضا اذ يجوز ان يخرج كل بسيط من البسايط المذكورة بعد كونه في مكانه الطبيعي
الى ذلك المكان ويعود الى مكانه الطبيعي بعد خروج بسيط آخر من مكانه الطبيعي
الى ذلك المكان هذا اذا اريد بتقدم القسر على الطبع ان البسايط يكون اولا
بالقسر في مكان المركب ثم يخرج بالطبع الى مكانه الطبيعي ويمكن لن يراد به تقدم
كون البسيط بالقسر في مكان المركب على كون المركب فيه بالطبع وعلى هذا الايراد
لكن اباء الطبع عنه اقل من ابائه عن الاول قوله الغالب على مجموع البواقي لم يرد
بالغلبة على مجموع البواقي غلبته عليه بحسب زيادة اجزائه على اجزائه بل غلبته عليه
باعتبار طلبه للمركب الخصوص مكانه فافهم قال الح ان نسبته جميع الامكنة
اليه واحدة يرد عليه ايضا مثل ما اورده في سابقه وكانه لم يتعرض له لتعاشته
عليه قال الشـ لكون المقتضى لذلك هو الطبيعة واحدا فيه انه يجوز ان يكون
المقتضي للصورة الجسمية والنوعية معا لان دليلهم على طبيعة الشكل والمكان
لا ينفي هذا الاحتمال وح لا يكون الفاعل واحدا حتى يجب ان يكون اثره غير مختلف
فافهم قال الح ولم لا يجوز ان يكون آه اقول من العجب انهم يسندون المكان
والشكل والكيف وغير ذلك كلها الى الطبيعة الواحدة مع اختلافها بالجنس
ولا يجوزون ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتماله على السطح
والخط المختلفين نوعا وهل هذا الا مكابرة صريحة وسفسطة فضيحة ومن العجب ايضا
انهم يدعون هذا في الفلك ايضا مع انهم يزعمون ان الصورة النوعية ذات الارادة
على ما صرح به الشـ ومن البين لمن مع وجود الارادة لا محذور في صدور الامور
المختلفة ولو قيل ان صورته النوعية ايضا من ذات ارادة كصورة العناصر على

ما قال

ما قال به الح فله ايضا نفس منطبعة ذات ارادة سوى صورته النوعية على هذا الزعم
وح لا شك انه يجوز ان يكون شكله مستندا الى هذه النفس او الى مجموع النفس والصورة
النوعية وعلى هذا لا مجال لتوهم عدم جواز الاختلاف فان قلت على وفق الدليل
المذكور نقول ان الفلك لو خلي وطبعه لا بد ان يكون له شكل معين وذلك الشكل
لا بد ان يكون مستندا الى طبعه بدون مدخلية النفس فاندفع ما ذكر قلت لعل الفلك
لا يمكن لن يوجد بتلك النفس وح لو فرض الفلك مخلى وطبعه كان النفس ايضا داخلا
فيه كما ان في اصل الاستدلال الصورة النوعية داخلة في الجسم حين نفرض موجودا
ونفرض عدم تاثير غريب عنه بناء على عدم امكان وجود الجسم بدونها كيف ولو
لم يكن كذلك لزم ان يسند المكان والشكل ونحوهما الى الجسمية بان نفرض الجسم
موجودا بدون الصورة النوعية وبدون تاثير غريب ولا بد ان يكون له مكان
وشكل ونحوهما فلا بد ان يستند الى الجسمية هف قال الح واما الحا والمعلولات
آه فهم يخالفون هذا حيث يحكمون بان الصور المختلفة لا يجوز ان يكون مقتضية
لمكان واحد كما سيجيء قال الح فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات
انت خبير بانه لا لزوم فيما نحن فيه وكانه اراد باللزوم الاقتضاء اعم من ان يكون
تاما او ناقصا وعلى اي وجه كان لا استقامة فيه اذ على هذا لا يصلح دليلا على
ما ادعاه كما لا يخفى وعلى الوجه الآخر يكون عين المدعى فافهم قوله لملزومات مختلفة
هكذا وجدناه في النسخ والصواب لوازم مختلفة قوله في الحاشية فلا يكون لوازم
قد عرفت ما فيه قوله في الحاشية لتحققهما في اشخاص متعددة فيه ان الامور المختلفة
يجوز ان يلزمها شيء واحد ومن العجب لمن حاصل الجواب عن المعارضة ليس الا هذا
فكيف غفل عنه هذا فان قيل نحن نعلم ان الجسم مع قطع النظر عن الخصوصية
ايضا يطلب مكانا معينا وذلك لطبيعة البتة فقد ده ظ اذ مع قطع النظر
عنه لا يكون في موضع معين وايضا لو صح هذا القول نقول ان الجسم مع قطع النظر
عن صورته النوعية ايضا يكون في مكان فلا بد ان يكون ذلك المكان له باقتضاء
صورته النوعية ايضا يكون في الجسمية لا النوعية والتفرقة تحكم فتدبر قوله
في الحاشية ولا الى عوارض كلية كالذي يحصل به الصنف لما ذكر قبيل هذا انها لا يكون

لوازم ح وقد عرفت انه لا لزوم فيما نحن فيه **قوله** في الى نيته و في بطلان الشق الاخير
مناقشة لا يخفى كان المناقشة ان ما يلزم منه ان لا يكون لوازم للمهية ولا محذور فيه
لا ان لا يكون لوازم للصنف وهو المحذور وحملها على ما ذكرنا من انه لا لزوم فيما نحن
فيه بعيد عن سياق كلامه كما لا يخفى ثم اقول ان الصورة النوعية قد اثبتها الشيخ
سابقا ومقصوده ههنا ان المكان والشكل ونحوهما لكل جسم من مقتضياتها
لا من مقتضيات امر آخر وقد استدل عليه بان كل جسم اذا فرض عدم تاثير
الامور الخارجية فيه يكون له لا محالة شكل معين ومكان معين وهكذا وليس هذا
باقتضاء الامور الخارجة بالفرض ولا يصلح شئ من الامور الداخلة لذلك سوى
الصورة النوعية فيكون باقتضائها ولا مجال ح لاحتمال ان يكون شئ من
تلك الامور المختلفة مستندا الى عوارض المهية لفرض الخلو عنها نعم يمكن ان يورد
عليه ما اشرنا اليه من جواز استنادها الى الصورة الجسمية او التشخص فتدبر
قال الخ لكن ذهبتم في الفصل السابق الى ان الشكل الطبيعي قال السيد هو صدر
هذا الفصل نظرا الى المتن **قوله** فلا حاجة الى توسط المقادير لعل توسيطها بيان
للواقع لا للاحتياج لكنه بعيد **قوله** وح نقول لعل اختلافها مستند الى الاختلاف
الشخصي او الصنفي الجسمية المشتركة الاحتمال الاول بط بما اشار اليه المحشي
نفسه في حاشيته الحاشية من ان كل نحو من الاختلاف يتحقق في اشخاص متعددة
فلا يستند الى ذوات الاشخاص ولوازمها لكن قد عرفت دفعه بما ذكرنا
والثاني بط بما قررنا انفا لان الكلام بعد فرض التخلية عن الامور الخارجة
هذا ثم لا يخفى ان هذا الايراد من المحشي في الشكل يمكن اجراؤه في المكان ايضا
اذ اختلاف الايون ايضا لا نم انه بالنوع فتدبر **قال** الخ اجاب بان
يبوستها مانعة من العود ويمكن ان يجاب ايضا بانها ما لم يتصل بكلية الارض
لم يخل وطبعها وعند الاتصال ليس لها شكل غير مستدير وقد قيل انه يورد
النقض بكلية الارض حيث خرجت عن الاستدارة ولا تعود اليها والقول
بانها ليست مخلاة بالطبع بعيد اذ لو اخذنا قطعة من التراب عن وجه
الارض فما المانع من ان يعود كما لها فافهم **قال** الخ لكن القاسر لما ازال

الشكل

الشكل ولم يزل الكيفية آه فان قلت الطبيعة كما يقتضي اليبوسة يقتضي الشكل
ايضا فلم يرجح اقتضاؤها اليبوسة على اقتضائها الشكل ولم يزل المقتضي الاول ويحصل
المقتضي الثاني قلت المقتضي الاول حاصل بالفعل والثاني زائل والاول مانع
من حصول الثاني وظ انه في مثل هذه الصورة لا وجه لزوال المقتضي الاول
وحصول المقتضي الثاني كما لا يخفى مع انه يجوز الاختلاف بالشدة والضعف
في الاقتضاآت وذلك يرجح بعضها في حصول مقتضاه على بعض فان قلت
مقتضى اليبوسة حفظ الشكل الحادث ومقتضى الطبيعة الشكل الزايل فلم
لم يحصل مقتضى الطبيعة ويحصل مقتضى اليبوسة ولا يمكن ان يق ح ان احدهما
حاصل والآخر زايل وهذا مرجح كما قررته في سابقه قلت هذا ايضا مندفع
بما ذكرنا من جواز الاختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاء مع انه يمكن
ان يق ايضا ان الطبيعة لا بد لها من ازالة الشكل الحادث مع وجود المانع
عنها واحداث الشكل الزايل واليبوسة يكفيها حفظ الشكل الحادث
فقط فظ ان الثاني اهون من الاول فتامل **قوله** وهو انه يلزم آه الظ ان
تقرير النقض هكذا لو تم دليلكم لزم ان يكون للفلك وضع طبيعي مع انه ليس له
وضع طبيعي عندكم **قال** الخ وفيه نظر لان لزوم الشكل الخ يمكن ان يق
على نحو ما ذكرنا سابقا ان مرادهم ان الاقتضاء مستند الى الطبيعة بدون
مدخلية امر آخر خارج وذلك لا ينافي توقف المقتضى على امر آخر فحاصل الجواب
ان حاصل الدليل انا نفرض وجود جسم وح لا بد له من مكان معين ونفرض
ان لا تاثير لامر خارج ح فلا بد ان يكون حصوله في ذلك المكان باقتضاء
طبعه وهذا لا يجري في الوضع اذ لا يلزم ان يكون الجسم اذا فرض وجوده ان يكون
له وضع بالنسبة الى الامور الخارجة لجواز ان لا يكون امر خارج وعلى هذا
لا يرد ما اورده الخ لكن يرد ح ما اشرنا اليه سابقا ان الجسم لا يجب ان يكون
في مكان ايضا كالمحدد لو فرض وجوده في داخل المحدد فح كما ان له مكانا كذلك
ايضا له وضع بالنسبة الى الخارج فينتقض الدليل هذا ولا يخفى ان كلام الخ يمكن
حمله على ما ذكرنا فافهم **قال** الخ ولا شك ان الجسم لا يقتضي الخ فيه منع كما لا يخفى

قال الخ فنقول الدليل اه ان اراد ان الدليل هو ان فعل الطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا يختلف بالنوع فالاشكال المستديرة المختلفة ليست
مختلفة بالنوع وان اراد انه لا يختلف اصلا فهو مخالف لما سيذكره بعد ذلك
حيث يوجه تغيير الشارح لتقرير الامام في السوال فافهم قوله اقول سيجي ان النطفة
اه لعله ليس مراد الخ ان كل صورة نباتية اذا فارقت انحل التركيب بل صور
النباتات الثمر مثلا قوله وايضا قد اشتهر اه فيه ان صيرورة الكلب ملحا
لا يستلزم ان لا ينحل التركيب بعد مفارقة الصورة الكلبية اذ يجوز ان ينحل
التركيب ثم يصير ملحا قوله فكان ماء وياقوتا معا ان اراد انه يلزم ان يكون
شي واحد ماء وياقوتا معه فاستحالته مسلمة لكن لزومه ممنوع اذ الماء هو الجز
الجزء المائي بدون الصورة الياقوتية والياقوت هو كذلك معها وان
اراد انه يلزم ان يحل في الماء الصورة الياقوتية فاستحالته ممنوعة كيف وهو
اول المسئلة وعين النزاع اذ القايل انه يستحيل ان يحل صورتان نوعيتان
في شي والمانع منعه مستندا بالعناصر التي يحلها الصورة التركيبية فلا وجه لالزام
هذا عليه كما لا يخفى ثم اقول حلول الصورتين في شي واحد لا ينحصر فيما ذكر مما فيه النزاع
بل يوجد في صورة لا نزاع فيها اذ كلهم متفقون على اجتماع الصورة الجسمية والنوعية
في مادة واحدة والفرق بين الصورة الجسمية والنوعية لا دليل عليه ولا اختصاص
يشهد به كيف والصورة الجسمية ايضا طبيعية نوعية كما صرح به الشيخ وايضا القوى
النفسانية والطبيعية صور عندهم مع حلولها في الاجسام المصورة بالصورة
النوعية من الارواح فافهم قوله فان صورة السيف اي الهيئة المخصوصة في كون
الهيئة المخصوصة صورة السيف نظر لكن الامر فيه هين قوله وعندهم ان الا ضعف
اه هذا مما لا حاجة اليه في المقام اذ مجرد الاختلاف يكفيه كما لا يخفى قوله اذ لو قيل
بتعدد الصورة النوعية واختلافها اه يمكن ان يقال لعل تركيب القوى والطبايع
انما يكون في شي يكون لكل جزء منه قوة مختصة مخالفة لقوة جزء آخر اي يكون فيه
اجزاء مختلفة في القوة ولا يوجد فيه جزء لا يكون له قوة سوى القوة السارية
في الكل كما يشعر به عبارة الخ حيث قال حتى اذا كان الجسم مركبا من جزئين كان فيه تركب

قوتين اه وعلى تقدير القول بتعدد الصور النوعية في الكواكب الثابتة لا يلزم تحقق
الامر المذكور في الفلك اذ ليس لكل جزء قوة مختصة اذ الاجزاء التي هي غير
الكواكب ليس لها قوة مختصة بل لها القوة السارية في الكل فتامل قوله وايضا نقول
لا شك ان سطح المقعر اصغر من سطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار في الشكل
اه فيه نظر لان كون اختلاف المقدار في الشكل موجبا للاحتياج الى الاختلاف
في الفاعل والقابل شي ولم يذكره المستدل في الدليل بل ما ذكره هو ان في غير
المستدير امور مختلفة من السطوح والخطوط والنقاط فلا يمكن استناده الى الطبيعة
الواحدة المؤثرة في المادة الواحدة فمح القول بان هذا الاختلاف لو كان موجبا
للاختلاف في الفاعل والقابل لكان موجبا له في المستديرة ايضا بناء على اختلاف
سطحه المحدب والمقعر في المقدار مما لا صورة له نعم هذا انما يرد على ما ذكره
الشارح سابقا من ان الشكل المطلق يمكن استناده الى الجسمية واما الاشكال
المعينة فلا وقد اورده المحشي عليه والحاصل ان هذا الدليل انما يحمل على ان الامور
المختلفة بالنوع كالسطح والخط لا يمكن ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة
وعلى هذا لا يرد هذا النقض بل انما يرد عليه مجرد المنع الذي اورده الخ وايدناه
بما ذكرنا لكن على ما هو ظاهر كلام الخ ههنا حيث جعل النقض باعتبار الاشكال المستديرة
المختلفة في المقادير واعترف باستحالة صدورها عن فاعل واحد واجاب
عن النقض بجواز صدورها عن غير واحد يرد ما اورده المحشي وكلامه معه
واما الشارح فعلى تقدير حمله النقض على ما ذكر وجوابه عنه بما اجاب فلا يرد عليه
هذا الايراد اذ لعل جوابه هذا على سبيل الاستظهار اذ هو لم يعترف بما
اعترف به الخ قوله اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون اه فيه نظر لانهم ذكروا
ان الجسم اذا خلي وطبعه لابد ان يكون له شكل بناء على ممانعة احد طبيعية الاخر على
معين واثبتوا ان شكله المعين مقتضى طبعه فلابد ان يكون طبع البسيط بحيث
اذا خلي البسيط معه يصدر عنه شكل وعلى ما ذكره المحشي لو خلي وطبعه يلزم ان لا يكون
له شكل بناء على ممانعة احد طبعيه الآخر في اقتضاء الشكل ولو قيل لعل بعد منع
احدى القوتين الاخرى عن فعل الاستدارة يحصل من ذلك الاقتضاء والمنع فعلا غير

الاستدارة فح يرجع في الحقيقة الى ارادة الآخر فلا دلالة الاكتفاء به وايض يمكن ان يق
مرادهم بان الشكل الطبيعي للبسيط الاستدارة ان الشكل الذي ذكرنا انه لابد ان يكون
في الجسم طبع تقتضيه في البسيط هو الاستدارة وذلك لا ينافي فيه لان يوجد فيه قوة
اخرى تمنع ذلك الطبع عن اقتضاء الاستدارة لانها يكون ح بمنزلة القاسر وهم
لا يمنعون جواز منع القاسر عن حصول الشكل المستدير للبسيط بالطبع وهو ظ
قال الح والا فان الصورة آه لا يذهب عليك ان سياق الكلام مشعر بان
الاشكالات التي اوردناها هنا منشاؤها جواب الشيخ القائل بان في الفلك صورتين
وانت خبير بان هذا الجواب لا مدخل له في هذا الاشكال لان منشاؤه وجود صورة
الفلك الكلي في جميع اجزائه سواء قلنا بان في الخارج صورة اخرى ولا وهو ظ
قال الح فان قلت هذا السؤال لا يرد في الخارج آه لا يخفى انه لا حاجة في السؤال
الى ان يق يلزم انحصار نوع الفلك في شخصه حتى يتوجه هذا القول في الخارج بل يكفي
لذلك ان يقال الصورة النوعية التي في الفلك متعددة وليست منحصرة في شخصها
لوجودها في الفلك الكلي والخارج والمتممين وح لا اتجاه لهذا القول ايض
الح وان توقف آه قد مر آنفا ان وجود صورتين في الجزء لا يقتضي التركيب
ما لم يكن جميع الاجزاء كك وبعد ذلك لا وجه لهذا القول ح لعله يق لزم المسلم
ان الجزء اذا كان نوعا مخالفا للكل فيلزم التركيب قطعا واما اذا كان فيه صورة
اخرى غير صورة الكل فلا يلزم الا اذا كان جميع الاجزاء كذلك وهذا الفرق
كما ترى بل الاظهر اما ان يجعل المناط النوعية ويقال اما بان جميع الاجزاء
اذا كانت انواعا مخالفة للكل فهو المركب او بان بعضها ايض اذا كان
نوعا مخالفا للكل فهو المركب والا فلا سواء كان بعض اجزائه او جميعها في الصورتين
ذا صورتين ام لا او يجعل المناط كون جميع الاجزاء ذا صورتين على ما قال
او لا سواء كان شيء منها نوعا مخالفا ام لا هذا كله على اعتبار نوعية البعض
على ما ذهب به ثانيا كما هو الظ ليشكل الامر في المقام اما اولا فلان التزام ان
الكواكب ليس نوعا مخالفا للفلك بعيد جدا واما ثانيا فلان الجسم البسيط
جزؤه الصورة الجسمية مع انها نوع مخالف له الا ان يق كون الجزء في نظ

نوعا مخالفا للكل وههنا ليس كك فافهم قال الح بخلاف ما اذا اشتمل الكل
على السطح والخط ظاهره ان في النقض الذي غير الشارح تقرير الامام اليه لم يشتمل الكل
الاشتمال وانت خبير بانه ليس كك اذ لا اشتمال على ما ذكره في تقريره ايض
فلعل مراده ان في صورة اقتضاء الشكل الغير المستدير يلزم ذلك الاشتمال
وهو وان كان صحيحا لكن الكلام بعد محل نظر اذ ما ظهر ح وجه تغيير الشارح
تقرير الامام اذ على النحو الذي ذكره الشارح لا يلزم الاشتمال على الامور المختلفة
بالنوع اذ ليس فيه الا اختلاف الاشكال باعتبار اختلاف المقادير ومثل
هذا الاختلاف ايض لا يكون بالنوع لان اختلاف المقادير لا يكون بالنوع
بناء على ان المقدار الازيد والانقص متحدان نوعا والظ ان اختلاف
الاشكال المترتب عليه ايض لا يكون بالنوع فالصواب ح ابقاء كلام الامام
بحاله اذ لم يظهر للتغيير فايدة فافهم قوله كيف والصورة الجسمية آه يمكن
ان يق للصورة الجسمية افراد مسبوقة بالزمان فلعل مرادهم الا
يكون كك فافهم قوله اقول لا يلزم في الفلك الاشتمال الى آخر الحاشية
كان ما ذكره في هذه الحاشية بيان للواقع لا ايراد على احد اذ لا يستقيم
جعله ايرادا بوجه ثم ما ذكره من الفرق بين نقطتي الاوج والحضيض وبين
القطبين فلا محصل له اذ الوجود الى زحل ليس لشيء منهما اصلا والوجود في
نفس الامر مشترك بينهما كما لا يخفى قال الح فلم لا يجوز ان مع طبايع الاجسام
ما يمنعها عن ذلك قد عرفت انه يمكن ان يق هذا المنع غير ضار بالمقصود
في هذا المقام كما ذكرنا آنفا قال الح والجواب انا لا نم ان القوة المصورة
آه فان قلت كل واحد من اجزاء ذلك المحل المركب لا بد ان تقتضي طبيعته
شكلا معينا فلا يجوز لمن يقال لمن القوة المصورة لا يفعل في واحد
واحد بل في المجموع قلت لعله يكون لكل واحد من الاجزاء طبع تقتضي شكلا
معينا هو الاستدارة ويكون تلك القوة المصورة قوة اخرى غير
ذلك الطبع ويكون تاثيرا في المجموع المركب وكانت مانعة عن تاثير الطبع
المذكور عن حصول الاستدارة قال الح ويكون كك لو كان فعل القوة

المركبة اه ايضا نظير السؤال والجواب الذي ذكرنا في سابقه فتدبر قال الشارح الاعتماد
عندهم الميل اه قال السيد ان اراد انحصار الاعتماد عندهم في هذين فليس
بصحيح لان الاعتماد عندهم قد يكون راويا الى غير الجهتين انتهى واقول الدليل
الذي ذكره الشارح يقتضي وجود الميل في كل الحركات حتى الكمية والكيفية ايضا
وتخصيص الاعتماد في الثقل والخفة والاعتماد الارادي ايضا ليس بصحيح الا ان
يقال الميل اعم من الاعتماد ولكن الظاهر من الكلام انهما متحدان فافهم قال الشارح اما
ان الحركة يقبل الشدة والضعف اي يقبل اولا يقبل هو الشدة والضعف
لا انها في نفسها يقبلها اذ لم يظهر من كلام الشارح تلك الدعوى ايضا والدليل الذي
يذكره الشارح ايضا لا يدل الا على هذا قال الشارح معناه ان الحد الذي هو السرعة
ليس كذلك بل مراد الشارح ان السرعة والبطؤ ليسا حقيقتين مختلفتين بل العرض
للحركة كيفية قابلة للشدة والضعف وكل مرتبة من مراتب الشدة والضعف
اذا اضيف الى مرتبة اخرى فوقها او تحتها يكون سرعة او بطؤا فالمرتبة التي
يكون بالاضافة الى ما فوقها بطوء كمراتب الشدة والضعف التي يكون في السواد
ونحوها لكن مراتب الشدة والضعف التي يكون في الحركة تسمى سرعة وبطوء
والمراتب التي في السواد لا تسمى الا شدة وضعفا وعلى هذا لا يتجه الاعتراض
الذي اورده الشارح قال الشارح لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان
التخصيص كانه باعتبار ان السرعة والبطؤ لو كانتا كيفيتين محسوستين
لكانتا محسوستين بالبصر اذ لا احتمال سواه ثم فيه ان انحصار المحسوس بالذات
في الاضواء والالوان لا يوجب ان لا يكون السرعة والبطؤ من الكيفيات
المحسوسة لجواز ان يكونا محسوستين لا بالذات والكيفيات المحسوسة
غير منحصرة في المحسوسات بالذات وهو ظاهر قال الشارح بل الحركة نفسها
لا يحس بها فيه منع قال الشارح بل السرعة والبطؤ اضافتان عارضتان
للحركة لا انها كيفيتان يعرض لهما الاضافة اقول بل الظاهر خلافه فان السرعة
والبطؤ في الحركة لا يحصل بمجرد الاضافة فقط بل لحصول شدة وضعف
فيهما كالسواد ونحوه كما يحكم به المشاهدة والشدة والضعف لما كانتا

مخصوصتين

مخصوصتين بالكيفيات كما بينوه في موضعه والحركة ليست منها فلا يمكن ان
يكونهما في نفس الحركة بل لا بد ان يكونا في كيفية عارضة لها وتلك الكيفية من
الكيفيات المحسوسة بالبصر بالغير وان لم يكن محسوسة بالذات وانواع
تلك الكيفية او اضافتها على اختلاف الرأيين في الشدة والضعف التي
تسمى باعتبار الاضافة الى ما فوقها او ما تحتها شدة او ضعفا وقد تسمى نوع
واحد منها بهما جميعا باعتبار الاضافتين من مراتب السرعة والبطؤ كما اوما
اليه نعم لو لم يسلم ما ذكروه من ان الشدة والضعف مختصان بالكيف
وكانه ليس ببعيد اذ لا دليل لهم على ذلك وغايته يرجع الى الاصطلاح ولا نزاع
فيه انما الكلام في انه هل يمكن ان يوجد الحالة التي تجد لها في الكيفيات
من كون كيفية ازيد من الاخرى بحيث ينتزع منها مثل الانقص وزيادة ولا
يكون بينهما تمايز في الوضع في غير الكيف ايضا ام لا سواء اطلق عليه الشدة
والضعف في الاصطلاح ام لا والظاهر انه يجوز ذلك والعقل لا يابى عن
تحققه في غير الكيف غاية الامر ان لا تسمى غيره بالشدة والضعف
ولا نزاع فيه لا يمكن ان يقال ان الحركة نفسها يوجد فيه هذه الحالة وكل
وكل مرتبة من مراتب الحركة اذا قيست الى ما فوقها او ما تحتها يكون شديدة
او ضعيفة لكن لا معنى لان الشدة والضعف مجرد اضافة عارضة للحركة
كما ذكره الشارح ويفهم من ظاهر كلامه بل ان الحركة يكون انواعا او اصنافا
مختلفة كالسواد وكل نوع او صنف منها مرتبة من مراتب الشدة و
والضعف وتسمى تلك المراتب فيها بالسرعة والبطؤ وكل مرتبة اذا قيست
الى ما فوقها يكون انقص منه وابطأ واذا قيست الى ما تحتها يكون ازيد منه
واسرع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قال الشارح وسيتضح لك ان الجوهر لا
ما سيتضح على تقدير تمامه انه لا يمكن ان يحصل الاشتداد والضعف في الجوهر
بالحركة اما انه لا يمكن ان يكون الجوهر مختلفة بالشدة والضعف اختلافا
نوعيا كان او شخصيا فلا فافهم قال الشارح فلان الطبيعة لما كانت اه في هذه
الشرطية نظر اولا ولان يقال ان الحركات المختلفة لا يمكن ان يصدر عن شيء

واحد الا باعتبار امر مختلف فافهم قال الشارح فهذا الجواب بيان مناسبة ما قرر هنا على هذا التقرير ببعض المقدمات المذكورة لغوا كما لا يخفى قوله اقول في قوله ولا حركة بحثا اذ الحركة الاينية آه في بحثه بحث اذ الحركة لو كانت كاسرة وكان سبب الكسر كونها على حد معين من السرعة كما ذكره اوّلا فينبغي ان يكسر الهواء ايضا عند حركته الى فوق ما يقع في مسافة حركته اذ لا شك ان سرعته ليست اقل من سرعة الحجر الهابط فاذا كان سرعة حركة الحجر وطلبه للملاء يتحرك فيه باعثا للكسر فهذا المعنى موجود في الهواء عند حركته الى فوق فيجب ان يكسر ايضا ما وقع في مسافة حركته وهو ظ فالظ اذن ان الكاسر هو ثقل الحجر وميله لا يقال ان الهواء ايضا قد يكسر والنقض مشترك اذ لو كان الكاسر هو ميل الحجر لينبغي ان يكسر الهواء ايضا باعتبار الميل اذ المراد انه لو كان الكاسر هو طلب الملاء مع حد معين من السرعة لينبغي ان يكون الهواء ايضا كاسرا لما يكسره الحجر عند كونهما على حد واحد من السرعة مع انا نشاهد انه قد لا يكون كذلك فظهر ان الكاسر شيء آخر ولا يصلح له الا الميل لانا لا ننكر ان يكون الهواء ايضا كاسرا باعتبار ميله ثم لا نقول ان كل ميل كاسر حتى يرد علينا النقض وهو ظ فافهم قال الشارح ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع آه لا يخفى ان كلام الشارح هنا يمكن حمله على وجهين احدهما هو الظ من العبارة ان الميل سبب قريب للحركة ومن الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفين بالذات فكذلك يمتنع ان يكون فيه ميلان مختلفان بالذات وفساده ظ اذ الميل ليس موجبا للحركة حتى يلزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين لما صرح به الشارح فيما سبق ان الميل موجود في الحجر المسكن في الهواء والزق المنفوخ تحت الماء وثانيهما ان الميل سبب للحركة ومقتضى لها والحركتان المختلفتان يلزمهما التوجه الى كل واحد من المقصدين فلو اجتمع في الجسم ميلان مختلفان بالذات لزم ان يقتضي التوجه وعدمه ومحال ان يقتضي الشيء امرا وعدمه وهذا الوجه اقرب من الاول لكنه بعيد عن العبارة اذ على هذا الوجه لا تعرض

لامتناع

لامتناع اجتماع الحركتين المختلفتين بالذات كما فعله الشارح بل الطريق في تقريره ما قررنا ثم يرد عليه ايضا ان المراد بلزوم اقتضاء شيء لامر وعدمه اما اقتضاء الميل لهما او الجسم وعلى الاول نقول ان ذلك الاقتضاء ليس في ميل واحد بل في ميلين ولا محذور ح ان يقتضي ميل التوجه الى امر وعدم التوجه الى خلافه وميل آخر عكسه وان كانا في جسم واحد نعم اذا كان الاقتضاءان متنافيين لزم اجتماع المتنافيين في الجسم اي التوجه وعدمه لكن قد عرفت ان اقتضاء الميل ليس بتام وعلى الثاني نقول القدر المسلم هو ان الجسم لا يجوز ان يقتضي بطبيعته امرا وعدمه اما اذا كان فيه ميل ناش من طبيعته الى امر وميل آخر حادث بالذات من غيره وان كان بتوسط طبيعته ايضا تسخير الاخلاف ذلك الامر فلا نم استحالته نعم لا يمكن اذا كان الميلان موجبين لذينك الامرين المتنافيين الايرى انه يجوز ان يحصل في الافعال الاختيارية غرض ومصلحة في فعلين متناقضين والظ انه ح يكون للنفس قصد اليهما معا واقتضاء لهما باعتبار المصلحتين لكن لا يجوز كون كل منهما موجبا وقس عليه الاقتضاء الغير الاختياري اليه فتدبر قال الشارح حيث قال ان كل منهما تقتضي اندفاع الجسم آه الظ ان اندفاع الجسم الى جهة ليس الا حركته اليها وح لا فرق بينه وبين الدليل الآخر فالقول بان الدليل الاول لما لم يكن تاما اردفه بهذا الدليل مما لا وجه له بل الظ انه كالتكرار لما ذكره اولا للتوضيح وليس وجها آخر ثم لو تكلف وحمل على الوجه الثاني الذي ذكرنا في توجيه كلام الشارح فيرد ح ان هذا الوجه يحتمله كلام الشارح ايضا بل هو اقرب منه من كلام المحاكم فلم خصص هذا الوجه بكلام المح وكانه حمله على ما سيذكره في آخر الفصل وتكلم عليه هناك قوله ولكن المراد به التنفاعل آه لا يخفى ان لفظ التقادم اذا كانت مشعرة ببقاء الميل القسري حال السكون فالتفاعل ايضا كذلك بل هو اظهر فيه فالعدول منها اليه لا وجه له ثم لا يذهب عليك انه جعل ذلك في كلام الشارح وذلك بحسب تغاعل الطبيعة والميل القسري اشارة الى المحال المذكور قبله بقوله وتارة بعدهما ولهذا جعله هنا

على ما ذكره وانت خبير بانه ليس كذلك بل المراد ان كونه ابدا ذا حال بين الميل
القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة تسمى بالميل المنسوب الى القسر
وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعدمهما انما هو لتفاعل الميل القسري
والطبيعة وذلك لا يقتضي ان يكون حال عدم الميل بينهما تفاعل بل يجوز ان يكون
عدم الميل حال تمام التفاعل هو ظ هذا او الظ ان يقال مراد الشارح
بتقاوم الطبيعة للميل الثاني افناؤها واعدامها له وسيجي مزيد كلام فيه
قال الشارح ثم يجد والطبيعة ميلها اه ليس بظاهر ان الحجر بعد زوال
الميل القسري يجد ميله مشوبا باثار الضعف الباقية من القسر السابق
نعم الحاكم الغالب ان كذلك في العود الى البرودة الطبيعية بعد زوال الحرارة
العرضية وكون حركة الحجر الى تحت يشتد شيئا فشيئا لعله لاجل اشتداد
الحركات الطبيعية عند القرب الى المكان او لامر آخر مما ذكره في هذا المقام
لا لبقاء الضعف الحاصل من القسر الا ترى انه لو كان حجر على وجه الارض ثم
حفر تحته مكان يتحرك الى تحت كذلك ايضا مع انه لا قسر سابقا هناك
فافهم قال المحشي اجيب بان التحقيق يقتضي اه قال السيد المناسب لما تقدم
منه في تعريف الطبيعة ان يسند الميول القسرية الى الطبيعة من حيث
انها مقهورة للقاسر قال الشارح بل يكون ابدا متكيفا بكيفية متوسطة بين غاية
الحرارة الغريبة والبرودة الذاتية اه ظ هذا الكلام ان طبيعة الماء مقتضية
لغاية البرودة وان البرودة الاصلية هي تلك الغاية وما يكون من المتوسطات
الميل اليها يسمى برودة ايضا لقربها منها وانت خبير بان غاية البرودة
مما لا يتصور اذ كل مرتبة تفرض يمكن ان يفرض فوقها وح يلزم ان لا يوجد
مقتضى الطبيعة اصلا ويكون مقهورة دائما ولو قيل مراده ان مقتضى
الطبيعة برودة هي غاية المراتب الموجودة لا ان يتصور فوقها مرتبة
اخرى ففيه مع كونه خلاف الظ من العبارة انه ح اي حاجة الى التزام ان
الماء ابدا لا يكون متكيفا بتلك الغاية بل بالمتوسطات مع كونه خلاف ما يكون
معتقدهم من عدم جواز القسر الدايم اذ يجوز ح ان يكون الماء اذا لم

امر من خارج ان يكون على تلك الغاية من البرودة وايضا يرد على الوجهين انه اذا
كان مقتضى الطبيعة تلك المرتبة القصوى فتلك المراتب المتوسطة في الماء
من اين يوجد فيه اذ الظ انها ليست من الخارج وليست ايضا مقتضى الطبع على
ما هو المفروض لا انا نقول لها الا ان يق ان الطبع يفعل مقتضاه لكن
المادة لما لم يمكنها ان يقبله تماما بناء على الموانع الخارجية فيحصل فيها
قدر ما يمكنها ان يقبل والحاصل ان من تفاعل الطبيعة والامور الخارجة
يحصل القدر الانقص من مقتضى الطبيعة هذا ثم الظ ان يق ان الطبيعة
يقتضي مع كل امر وحال من خارج مرتبة معينة من برودة لكن يمكن ان يق
على هذا وما ذكره في المكان والشكل الطبيعي ان الماء مثلا لو خلي وطبعه
ولم يكن شيء من خارج فيكون مقتضيا للبرودة البتة والظ انها يكون
على حد معين اذ لا وجه لغير المعين فيلزم ان يكون هذا القدر مقتضى الطبيعة
ويلزم ح ما ذكرنا ولو قيل لعله لا يمكن ان يكون الطبيعة معراة من الامور باثرها
فيظهر الخلل في دليلهم ذلك فتدبر قوله مع ان المعتدل يسمى حرارة اه فيه اشكال
حيث ان المعتدل اذا كان حرارة وبرودة يلزم دخوله تحت جنسين مختلفين
ليس احدهما داخلا تحت الآخر وهذا محال بزعمهم وسيجي مزيد كلام فيه انش في
اواخر النمط قال الشارح بل يكون ابدا ذا حال بين الميل القسري اه ان اراد ان
الجسم في جميع الاوقات كذلك فهو كلام خال عن التحصيل اذ لا معنى لان يق
ان في جميع الاوقات متعلقا يتفاعل الميل القسري والطبيعة ولو جعل التفاعل
بعد منافقط كما هو ظ المحشي فهو ايضا غير مستقيم اذ عدم الميلين لا يلزم ان
يكون دائما لتفاعل الميل القسري والطبيعة وان اراد انه حال عوده الميل
الطبيعي كذلك ففساده اظهر من ان يخفى اذ في تلك الحالة شيء يسمى بالميل المنسوب
الى القسري ويعدمها الا ان يتكلف ويق مراده انه حال حدوث القسر الى
ان يعود الى حالة الطبيعي كذلك مثلا الحجر المرمي الى فوق حال حركته الى فوق قسرا
الى ان يعود الى مكانه الطبيعي طبعا حاله كما قال في عند الصعود له الميل القسري
ويسمى به وعند الهبوط له الميل الطبيعي ويسمى به وما بينهما كلاهما معدومان و

بعد مهاوح جعل ذلک بسبب تعامل المیل القسری والطبیعة کانه باعتبار
ان التفاعل له مدخل فی حالة عند الصعود او یجعل ذلک اشارة الی حالة عدمها
کما فعله المحشی وعلی هذا یمکن حمل ما ذکره فی الماء ایضا علی مثل ما ذکرنا بان
یکون مراده انه حین یسخن قسرا الی ان یعود الی برودته الطبیعة حاله ذلک
وکون هذا الحال بل حین تمام حرکته فی السخونة الی العود الی برودته
الطبیعة حاله ذلک وکون هذا الحال بحسب تفاعل الحرارة العرضیة
والطبیعة اما علی قیاس ما ذکروا اما بان تعاف بعد زوال الحرارة
العرضیة الی ان یبلغ الی حد البرودة الذی هو مقتضی طبعه کان للحرارة
الزائلة مدخلا فی الکیفیة التی فی البین اذ لو لم یکن الحرارة السابقة
لکانت البرودة المنبعثة عن الطبع اشد منها ولم یکن مشوبة بالضعف
ویمکن اجراء هذا الوجه فی الحجر ایضا بناء علی ما ذکره الشارح من ان بعد زوال المیل
القسری یجد والطبیعة میلها مشوبا باثار الضعف الباقیة فیها لکن قد
عرفت انه محل کلام وعند هذا یندفع عنه ما اوردنا فی الحاشیة السابقة الیه
فافهم قال الخ والا لما تعادلا کلمة الا زائدة قوله لان حرکة المحمول الخ حرکة
الی ما عرضیة لا یخفی ان ما نحن فیه لیس من هذا القبیل قوله وجوابه فی القسری
اه ای جریان الاعتراض ح وانت خبیر بان ما نحن فیه الظاهر انه هو القسری
ولا یحتاج الی دقة ز تامل قوله والثانی هو الجواب اه لا یخفی سخافة
هذا الجواب اما اولا فلانه یرجع الامر ح حقیقة الی بطلان الاصطلاح
ولا نزاع فیه بل انما النزاع انما هو فی ان الکیفیة التی هی السبب القریب
للحرکة هل یمکن ان یوجد فردان مختلفان منها فی جسم واحد ام لا سواء
سمیا میلین ام لا واما ثانیا فلان کون المیل الذی فی الحجر المسکن متصفا
بالغلبة مع کونه لا یظهر منه اثر بالفعل اصلا بسبب القاسر وکون کل
من المیلین اللذین فی الجبل المذکور غیر متصف بها لمعارضة الآخر معه
لیس مما ینبغی القول به من ذی فطرة سلیمة بل هو تعسف وتحکم بحت کما
لا یخفی هذا ولعل ما ذکره سابقا ان الخ اردف دلیل الشارح بدلیل آخر کان مراده

ان مقصد

ان مقصد الخ من ان المیل یقتضی الاندفاع انه یقتضی الغلبة وهو کما تری فافهم قوله
احدهما التعریض بالامام حیث قال جعل آه لا یذهب علیک ان الظاهر هو ما ذکره
الامام من ان المکان الطبیعی للحجر ما دام منتقلا هو الموضع الذی ینطبق فیه
مرکز ثقله علی مرکز العالم لما نشاهد من انه یتحرک سفلا ما دام یوجد فضاء وظاهر
علی رایهم انه سکن عند المرکز البتة فیکون طالبا للموضع المذکور لو خلی وطبعه
اذ هذه الحرکة لیست بالقسر ثم والقول بانه یطلب کله لیس موافقا لرایهم
حیث ردوا علی ثابت بن قره ذهابه الیه مع انا نجد بدیهة انه لو کان حفرة
فی کرة الارض بحیث اخذت من جانب وبلغت الی جانب آخر مقاطرا له وطرح
حجر من تلک الحفرة فانه یذهب الی المرکز وطلب الکل ح مما لا یتصور له وجه فظهر
انه یطلب لان یکون مرکز ثقله منطبقا علی مرکز العالم وبالجملة طبیعة الارض سواء
کانت فی الکل او فی الجزء مقتضاها ذلک لکن الجزء اذا کان متصلا اتصالا
حقیقیا بالکل فلیس له وجود الا بوجود الکل ولا یتصور فیه اقتضاء وطلب للکل
ویکون ح الاقتضاء والطلب للکل ویکون مکان الجزء جزء مکان الکل فرضا
واذا کان منفصلا فان کان فی غیر مکان الارض فاذا خلی وطبعه یتحرک الی
ان یصل الی الارض فیمنعه الارض من الحرکة الی المرکز فیبقی فیها علی خلاف
طبعه الا ان یتصل اتصالا حقیقیا بالارض فلم یبق ح طبع علی حدة وان
کان فی الارض فحکمه ما ذکرناه فافهم قوله وثانیهما انه توطئة للجواب
عن الاعتراض آه قد عرفت حال الجواب قوله کیف وح یلزم الخ لا یخفی
ان فی کلام الخ ما یدفع هذا وکذا ما ذکره بعد بقوله ما نص علیه هذا آه اذ قال
فیما ذکره من جملة الکلام ان الحجر انما یکون مرکز ثقله منطبقا علی مرکز العالم حیث
یکون مکانه جزء من مکان الارض وانما یکون عند الاتصال وظاهر انه ح
یندفع الکلامان ویندفع ایضا التعریض الذی ذکره من الشارح علی الامام لکن یرد
علی الخ ان هذا القول فیه تکلف جدا فافهم قال الخ والصواب اتفاق
واحد ظ ان مراد الشارح من اتفاق کل واحد اتفاق کل واحد ای واحد
کان ولا وقع للایراد علیه کما لا یخفی قال الخ ای یکون نسبة المختلفین

في الامر الثالث كلمة في متعلقة بالنسبة وكذا فيما بعده فافهم قال الح فنسبة
المسافة الطويلة آه قال السيد قبل هذه النسبة انما يصح اذا كانت اجزاء
الحركة من حيث انطباقها على المسافة بازاء اجزاء زمانها على التساوي بان
يكون نصف الحركة في نصف زمانها وثمنها في ثمنه وذلك انما يتصور اذا
كانت الحركة من اول المسافة الى آخرها على حد واحد من السرعة والبطوء
وهو محال في الحركة الطبيعية والقسرية لان الطبيعة تشتد في آخر المسافة
والقسرية يضعف فيه قوله لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول آه
مسلم لكن لا يجدي بطائل الا اذا كان نسبة الزمان المزيد عليه كنسبة المسافة
المزيد عليها وهو موقوف على الشرط المذكور انتهى وفيه نظر لانه قال
ان الحركتين اذا اتفقتا في السرعة والبطوء واختلفا في الباقيين كان
نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الزمان الطويل الى
الزمان القصير فالحركات الطبيعية والقسرية ان امكن ان تتفق فيها
حركتان متفقتان من السرعة والبطوء فحكمهما كذلك قطعا من دون ريبة
وان لم يكن فخارجا عن موضع المسئلة فلا ايراد بوجه اصلا على انه يمكن
بيان امكانه بان يفرض في الحركة البطيئة ملاء المسافة مختلف القوام
بحيث كلما اشتد الحركة غلظ القوام بتلك النسبة وفي القسرية بالعكس
فتدبر قوله اذ عند اتحاد الزمان يكون لا اختلاف في الحركة باعتبار
المسافة لا يظهر وجه ارتباط لهذا الكلام بما سبقه فالظاهر ان هذا البيان
ههنا والصواب في تعليل كون القول المذكور ههنا ان يقال ان على
ذكره يكون نسبة الحركة السريعة الى البطيئة من الغرض المذكور بعينه نسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل فلم يصح تشبيههما بها وكانه وقع سهوا
في الكتابة في تقديم الزمان وتاخير المسافة فافهم قال الح وكميته الحركة
المختلفة آه فيه بعض مثل ما في سابقه قال الح لان مقدمة البرهان آه دليل
لكون المتحرك اعم لا لايهام الوحدة وانما قال الحركتان مع ان من البرهان
ثلث حركات لان ما يلاحظ نسبة زمانه ومسافته باعتبار السرعة والبطوء

وبقايس

وتقايس
بينهما انما هو حركة ذي المعاوق الكثير والقليل واما عديم المعاوق فخارج عن
هذه المقايسة كما لا يخفى نعم اعتبر بينه وبين ذي المعاوق الكثير مجردا ان
ذا المعاوق لما كان ابطا كان زمانه اطول فافهم قال الح وهذا القدر
كاف في تحرير البرهان ليس كذلك كما سيظهر قال الح بل لان المفروض تحريكه
بقوة واحدة فيه ايماء الى ان ما ذكره اولا لا محصل له وهو كذلك بل ما
ذكره الح ايضا ليس بجيد كما لا يخفى والاولى ان يقال لعل القاسر كان ذا ارادة
فالحركة الصادرة عنه في حكم الحركة النفسانية وهو كذا وحالها وان كان طبيعة
فحكمه حكمها فافهم قال الح فلولا المعاوقة منهما لكان الحركة آه فيه نظر اذ
ظاهر ان اقتضاء المكان غير الميل كيف وهم قد اعترفوا بان الحجر حين رميه
الى فوق لا ميل فيه الى جهة السفل مع انه نقيض لها احداث الميل باي حد
ثم نقول يجوز ان يكون الطبيعة مع كونها مقتضية للمكان الطبيعي لا يمكن لها
احداث الميل باي حد كان بل انما يكون لها احداث ميل على حد معين
وعلى هذا يكون هذا الميل محددا للسرعة والبطوء لا بد لنفسه من دليل ومن
هذا يستبان انه يمكن ان يكون الجسم مع اقتضائه للمكان غير متحرك اليه
عند خروجه منه وان لم يكن عائق لان الحركة لا بد لها من الميل كما قرره
ويجوز ان لا يمكن للطبيعة احداث الميل مع كونها مقتضية للمكان
فان قلت اذا لم يمكنه الحركة اليه عند خروجه منه فكونه طبيعيا له من
اي جهة قلت يكفي في طبيعته له ان يكون في بدء الفطرة اذا كان مخلي
وطبعه كان فيه ودليلهم على طبيعية المكان لا يثبت ازيد من ذلك
وهو ظاهر قال الشم ولا يتصور ذلك الا عند معاوق آه الدليل المذكور يهدية
شاهدة ما لم يكن الميل الذي هو مقتضى الطبيعة مقتضيا لحد معين من السرعة
والبطوء لم يحصل من مصادفة المعاوق لها تعيين حد من السرعة والبطوء
كيف ولو لم يكن كذلك لكان جميع الاجسام التي يكون طبيعتها واحدة
متفقة في السرعة والبطوء عند اتحاد المعاوق وليس كذلك فالحق ان الطبيعة
يقتضي حدا معينا من الميل اما بنفسها او باعتبار العوارض التي يكون للجسم الذي

بر فيه في التخلخل والتكاثف والاندماج والانتفاش والصغير والكبير
وغيرها وهذا الحد من الميل يقتضي حدا معينا من السرعة والبطوء ويكون اذا
لم يكن عايق يصدر منه حركة على هذا الحد فيقتضي مسافة وزمانا بحسبها واذا
صادفه عايق يمنعه من حصول مقتضاه بحسب قلته وكثرته اما بالكلية
كما اذا غلبه راسا واما لا بالكلية وعلى الثاني ينتقص قدر من السرعة
بحسب المعاوق ويختلف ذلك القدر بحسب قلته وكثرته فاذن يحصل
من مجموع الميل والمعاوق حد معين من الاقتضاء وبسببه حد معين من السرعة
والبطوء والحد الذي يذكر في هذا المقام في الاعتراض الذي يأتي على
هذا الدليل انه يقتضيه الحركة بنفسها هو هذا الحد الذي ذكرنا من انه مقتضى
الميل الذي يحدثه الطبيعة اذا لم يصادفه عايق وهذا الحد لا يمكن ان
ينقص الزمان الذي هو بازائه في حركة من الحركات عند اتحاد المسافة
نعم قد يزيد عليه اذا وجد عايق ويتفاوت الزيادة بحسب تفاوت العايق
وعلى هذا ظهر لك ان المعترض على الدليل مستظهر والاجابات الذي مهدها الشارح
لدفع اعتراضه ليس فيها سوى تطويل المسافة بلا طائل وتكثير المقالة من غير
حاصل قوله بل كلها هناك الايراد الذي اوردنا لا يندفع بشيء من اجوبته
كما يظهر عند المراجعة اليها قال الشارح وهو الطبيعة او النفس القاسر
هما مبدا الميل الطبيعي فيه ان الحركة القسرية اما اينية او وضعية
فان كانت اينية فنقول يجوز ان يكون الطبيعة او النفس عايقة للقاسر
من دون ان يكون مبدا ميل بل بمجرد انهما تقتضيان المكان الذي يخرج
عنه القاسر اذ وجود الميل لا مدخل له في المعاوقة لما علمت لان في حال
الحركة القسرية الميل الطبيعي منتف مع ثبوت المعاوقة الا ان يدعى
البداهة في ان الطبع عند خروجه عن المكان الطبيعي يمكن احداث الميل
اليه ان لم يكن مانع خارجي لكن فيه تامل كما مر فان قلت اذا لم يمكن للطبع
احداث الميل فبعد خروجه عن المكان الطبيعي لا وجه للمعاوقة لدفعه الميل
الى المكان الطبيعي واما اذا لم يمكنه الميل للقاسر بل انما يتصور المعاوقة

اذا امكنه

اذا امكنه احداث الميل او نحو المعاوقة لدفعه الميل الى المكان الطبيعي واما
اذا لم يمكنه الميل فلا يتصور المعاوقة قلت اذا كان الطبع مقتضيا للمكان
ما دام في المكان يعاوق القسر لئلا يخرجه وبعد اخراجه لعله يعاوقه
اي الميل الحاصل منه لئلا يبعده عنه وان كان وضعية فيجوز ان يكون
معاوقة الطبع باعتبار ان يكون مقتضيا للسكون الوضعي من دون ان
يمكن احداث ميل وسيجيء فيه مزيد كلام بل لا يبعد ان يقال لعل المعاوق
لا يكون الطبع باعتبار اقتضاء الميل والسكون بل امرا آخر من كيفية وكونها
لا بد لنفيه من بيان ودعوى البداهة ثم فافهم قال الشارح ولا يوجد سريعة
او بطيئة الا بحسب المعاوقة قد عرفت ما عليه قال الشارح لما ذكر ليس المراد
بما ذكر نفس المقدمة التي ادعاها بل عكسها ولازمها قوله انه يكون نسبة
نسبة المعاوقة الى المعاوقة اه على ما قررنا لا يكون نسبة المعاوقتين
نسبة المسافتين بل الحركة التي تقتضي بنفسها بالمعنى الذي قررنا ان
يقطع فرسخا في ساعة اذا عاوقه معاوق بحيث يصير مقتضاها قطع
نصف فرسخ في ساعة فاذا فرض معاوق يكون معاوقته نصف
ذلك المعاوق كان يقطع ثلثة ارباع فرسخ في ساعة فلا يتحفظ
النسبتان قوله وذلك لان قلة المعاوقة اه الظاهر انه مما لا مدخل له
في المرام والاولى ان يقال في وجه الانقداح ان المعاوقة القليلة لا يصح
ان يكون نسبتها الى المعاوقة الكثيرة نسبة السرعة الى البطوء لان
السرعة والبطوء ان اعتبرا في انفسهما من حيث تكممهما بالكم المنفصل كانت
السرعة ازيد من البطوء مع ان المعاوقة القليلة انقص من الكثيرة وان
اعتبر الموصوف بهما كما ذكر الشارح من حيث تكممه بالكم المتصل ففي صورة اتحاد
الزمان كما فيما نحن فيه يكون السريعة ايضا ازيد باعتبار المسافة
فلا يصح النسبة نعم يصح النسبة بهذا الاعتبار في صورة اختلاف
الزمان واتحاد المسافة فافهم قوله نعم في اثبات المقدمة الثانية
اه الظاهر ان في اثبات المقدمة الثانية ايضا ينقدح المقدمة الاولى

لان المعاوقة الكثيرة ازيد من القليلة والبطوء انقص من السرعة سواء اعتبرا في انفسهما او من حيث موصوفهما كما ذكرنا آنفا واما المقدمة الثانية فلا وقع فيها اذ البطوء انقص من السرعة فيما نحن فيه باي وجه كان وكذا المسافة القصيرة من الطويلة نعم على الوجه الاخير يكون النسبة هذا كما قررنا ما ذكره من الوجه في قدح المقدمة الثانية فلا وجه له اصلا كما لا يخفى قال الخ لان نسبة المعاوقة الى قوله هف حاصله ان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان بالغرض اي نسبة زمان عديم المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة واذا كانت معاوقة على النصف كان زمان الحركة ايضا على النصف لما بين ان كلما كانت المعاوقة اقل كان الزمان اقل كان آنا فيكون زمان حركة قليل المعاوقة في الغرض المذكور ساعة فيلزم ان يكون الحركة مع العايق كهي لا معه لان الحركة لا معه ايضا في الغرض المذكور كانت في ساعة هف قوله الصواب لمن يق اه قد عرفت ما وجهنا كلام الخ ان لا قلب ولا تحريف والمحشي لم يا خذه عما وجهنه فاعترض عليه ثم ان ما رايناه من نسخ الحاشية كانت عبارته هكذا اقول الصواب ان يقول ومعاوقة قليل المعاوق نصف معاوقة كثير المعاوقة فزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة اذ الدعوى هي الثاني لا الاول ففي عبارته قلب وتحريف وانت خبير بان هذا احتمال لا معنى له اصلا ولعلها كانت هكذا فزمان قليل المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فوقع سهو من الناسخ وعلى هذا مبني توهمه ظ ودفعه بما ذكرنا من التوجيه ثم كان ينبغي على هذا التوهم ان يغير قول الخ لان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان ايضا الى قوله لان نسبة الزمان الى الزمان نسبة المعاوقة الى المعاوقة كما لا يخفى قوله اذ يجوز ان لا يخلو الحركة من السرعة والبطوء اه لا يخفى ان هذا الايراد يندفع بما ذكره من الايضاح نعم الايراد على الوجه الذي قررنا سابقا لا يندفع به فتدبر قوله يرد عليه انه ح لا حاجة الى فرض الحركات الثلث اه بل ليس مجرد عدم الاحتياج اذ على هذا لا يتم الدليل بهذا النحو

ولا يثبت

ولا يثبت مساواة الحركة مع العايق معها لا معه وهو ظ ولو كان المحذور مجرد عدم الاحتياج لا مكن لمن يق في دفعه ان هذا ليس محذورا غاية الامر انه يمكن اقامة دليل اخصر من هذا الدليل ومثل هذا لا يعد محذورا او لا يمكن ايضا ان يلزم بهذا استدراك على الدليل لان في هذا الوجه الاخصر لا بد من التمسك بمقدمة لا حاجة اليها في الوجه الاطول وهي ما ذكره بقوله فحين لا معاوقة اه وانما كان يلزم الاستدراك لو لم يحتج الوجه الاخصر الى مقدمة خارجة وهو ظ قال الخ اتضح وجه التخلص عن الاشكال فيه بما ذكرته عرفت انه لا تخلص فيه ايضا الخ قلنا في هذا البرهان زمانان ومسافتان اه لا يخفى انه يمكن ان يكتفي في هذا الطريق من البرهان ايضا بمسافة واحدة ويسقط مقدمة من مقدمات الشيخ بان يق نفرض حركة عديم المعاوق في فرسخ ساعة وحركة ذي المعاوق فيها ساعتين ثم نفرض معاوقا على نسبة تقتضي لمن تقطع تلك المسافة في ساعة فيلزم الخلف ومنع امكان الفرض مشترك وكذا دفعه اما بطريق الشارح واما بطريق الخ على ما سيجي فافهم قوله اهد بها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات اه فيه بحث لانه اما ان يكتفي في الاستدلال بمجرد فرض معاوق ضعيف بحيث تقتضي لمن يقع في الزمان الاطول الذي كان لذي المعاوق القوي قطع مسافة يكون نسبتها الى مسافة عديم المعاوق نسبة زمانه الى زمان ذي المعاوق القوي فهو في غاية الركاكة ومن تسليم امكان ذلك من دون اقامة برهان عليه وكيف يسمع مثل هذه الدعوى من غير بينة بل من يقول به مع ان الحاكم ايضا اعترف بانه لا بد من اثبات هذا الامكان والمحشي نفسه ايضا سيعترف به واما ان يستدل عليه بما ذكره الشارح من قوله لان مع وحدة الزمان اه وفصله الخ وظ انه على هذا يرد ايراد ابو البركات قطعا لان كون مراتب الميل غير متناهية في الضعف لا يقتضي سوى لمن يوجد في تلك المراتب ميل يكون نصف الميل الاول في فرضنا هذا او ذلك لا يستلزم ان يكون مسافته في زمان الاول ضعف مسافة الاول انما يكون ذلك لو كان تمام المسافة والزمان بازاء

المعاوقة وهو ثم لجواز ان يكون الحركة تقتضي بنفسها على المعنى الذي قررنا
سابقا قدرا من الزمان والمسافة ومقدرا اقتضائها بنفسها على المعنى الذي
قررنا سابقا فيما نحن فيه هو ان يقال لعل القاسر يحدث ميلا في الجسم
المقسور يقتضي لان يتحرك به الجسم المقسور من سنة مثلا في ساعة لو لم يكن
له معاوق من داخل وبانضمام المعاوقة يزداد الزمان في قطع الفرسخ
ولو فرض انبات ذلك الركون تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة
فلا شك انه انما يثبت بما حققه الشارح وفصله فكيف يقال انه يندفع اعتراض
ابي البركات على هذا التقدير من دون حاجة الى ما فصله الشارح وحققه كيف
وقد تمسك الشارح في اتمام هذا التقرير ودفع هذا المنع الذي ذكرنا
بحديث النسبة كما صرح به المحشي وظاهر ان حديث النسبة لا يتم الا بما هو حققه
وفصله نعم لو دفع هذا المنع بما ذكره المحشي من قوله لانه لما قطع المحشي يصح
ان يقال انه يندفع اعتراض ابي البركات على هذا التقرير من دون حاجة
الى ما حققه الشارح وفصله لكن هذا الكلام لا يكاد يتمشى من قبل الشارح لانه
تمسك في دفع المنع بحديث النسبة وهو موقوف على ما حققه لا يقال لعل المحشي
ارادة ان فائدة تقرير الدليل بهذا الوجه على ما فعله الشيخ انه يندفع
عنه ايراد ابي البركات من دون حاجة الا ما حققه الشارح لانه يندفع بما
ذكره المحشي من دون حاجة الى حديث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح لان
الشارح ايضا تفطن لذلك لان المحشي صرح بان الامام قد غفل عن ان ايراد
ابي البركات لا يرد على هذا التقرير الذي اورده الشيخ واورده عليه ايضا
والشارح نبهه عليه بما نبهه فكيف يقول انه لو لم يتفطن فافهم **قوله** وذلك
بما فرضه من ان نسبة الميل الثاني الخ قد عرفت ان مجرد الفرض غير كاف
بل لابد في اتمام الدليل من دفع منع امكان هذا الفرض ودفعه على ما فعله
الشارح انما يكون بحديث النسبة الموقوف على ما حققه الشارح وفصله والقول
بان الدليل يتم بهذا الفرض من دون حاجة الى ما حققه الشارح نعم المنع
الذي يرد على امكان الفرض يتوقف دفعه على ما حققه الشارح وهو امر خارج عن الدليل

ظ فساده لا حاجة الى التعرض له **قوله** وثانيهما دفع ما اورد على التقرير الاول
وهو انا لو سلمنا الخ فيه ايضا مثل ما اورد على سابقه وهو ان هذا ما لو اكتفي
بمجرد الفرض المذكور لكنه قدح واه جدا واذا كان لابد من اثبات امكانه
فالايراد باق بحاله اذ يمكن ان يقال لا نم انه يوجد بين مراتب الميل ميل يكون
نسبته الى الميل الاول كنسبة الزمانين لانها عددية ونسبة الزمانين
مقدارية وبدون ذلك لا يمكن ان يقتضي قطع مسافة في الزمان الاطول
يكون نسبتها الى المسافة الاولى كنسبة الزمانين هذا ثم لا يخفى ان هذا الايراد
الثاني مما لا دفع له اذ على تقدير ان يكون بين الزمانين نسبة لا يتحقق
بين الميلين لا يحصل قدح في الدليل اذ لا شك انه يمكن ح تحقق نسبة
بين الميلين اقل من نسبة الزمانين وعلى هذا ايضا يكون المحذور باقيا بحاله
بل يكون اشد فتامل **قوله** نعم يبقى الكلام في هذا التقرير في جواز الخ اما ان
يكون مراده انه على هذا التقرير للدليل يندفع الايراد ان المذكوران
نعم يبقى الكلام في جواز تحقق الميل الثاني على نسبة يقتضي النسبة المذكورة
وهو امر خارج وهو القول الذي ذكرنا آنفا انه ظاهر الفساد واما ان يكون
مراده انه يبقى هذا الاعتراض وهو مدفوع بما ذكره الشارح وفيه ما قد عرفت
ان ما ذكره الشارح موقوف على ما حققه وفصله فلم يتحقق تفاوت بين التقريرين
في الاحتياج الى ما حققه الشارح وفصله لدفع ايراد ابي البركات او بما ذكره
المحشي وهذا لا يتمشى من قبل الشارح كما ذكرنا آنفا وعلى اي وجه كان لا ادري
ان الايراد الاخير كيف يندفع لما علمت ان مجرد الفرض غير كاف ح لم يبين
امكانه وبيان امكانه بحيث لم يتوجه الايراد الاخير بما ذكره الشارح من
حديث النسبة كانه غير ممكن كما لا يخفى الا ان يدفع بما ذكره المحشي وهو لا ينفع
الشارح ولو قيل مراده انه يبقى هذا الاعتراض وهو غير اعتراض ابي البركات
ففيه اولا انك قد عرفت ان مآله الى ايراد ابي البركات وثانيا انه لا يجدي
في التغيير ح اذ فيه دفع ايراد وورود آخر هذا او حمل هذا الكلام على انه على
هذا الفرض وان كان يندفع الايراد ان لكن يبقى الكلام في امكان هذا الفرض

وهو لم يثبت ويحتاج في اثباته الى ماذكره الشارح وهو موقوف على ما حققه وفصله
ومع ذلك لا يندفع الايراد الثاني نعم يمكن ايراده على القول بان فايدة
هذا التقرير اندفاع اعتراض ابي البركات والاعتراض الآخر على ماذكرنا فمما
ليس يحتمل اذ قوله نعم يأبى عن ذلك وايضا تقريره مع ذلك لا يندفع
الايراد الثاني نعم يمكن ايراده على القول بان فايدة هذا التقرير اندفاع
اعتراض ابي البركات والاعتراض الآخر على ماذكرنا لكنه تكلف بعيد وسياق الكلام
ظاهر في انه يعتقد ان في هذا التقرير فوايد الا انه ليس معتقد له وايضا سيصرح بعد
ذلك بان الامام قد غفل عن ايراد ابي البركات لا يتوجه على هذا التقرير والشارح
نبهه عليه بانبهته وتجويز مثل هذا الحمل لا يقول به عاقل كما لا يخفى قوله ليس المراد
انه مفروض بل المراد آه لا حاجة الى هذا التكلف بل الظاهر ان المراد ظاهر ولا محذور
اذ حاصل كلام الشارح ان فرض جسم ثالث فيه معاوقة اقل على النسبة المذكورة
يشتمل على امرين احدهما كونه قاطعا للمسافة الطول في الزمان المذكورة وهو
بالدليل وليس بمجرد الفرض اذ قد ثبت ان كل ما كانت المعاوقة اقل كانت
المسافة اطول والآخر كون المسافة على النسبة المذكورة وذلك ليس بالدليل
بل بفرضه اولا وان كان ان يستدل على امكانه آخرا ولو فرض توهم محذور في كون
هذا المعنى مفروضا لكان مفروضية المعنى الذي ذكره المحشي ايضا والى حاصل
انه لم يظهر لي وجه لعدول المحشي من معناه الظاهر الى ما ذكره فتدبر قوله بما
ذكرنا ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة آه الظاهر ان هذا هو الاول اذ لا فرق
بينه وبين ماذكره سابقا كما يشير اليه ايضا قول الشارح وقد عرفت ان التمسك
بالنسبة ضعيف لانه حينئذ يكون الاول هو السابق ويكون هذا هو الثاني
وعلى هذا فالثاني كان العلاوة التي ذكرها بقوله على انه لا حاجة فكانه
ذكر وجوها ثلثة لعدم حسن التمسك بالنسبة بعضها من وجهين الاول والثالث
وعدم الاحتياج اليه وهو الوجه الثاني ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر بان
يبقى ماذكره وجه ثالث لوجهين تغير الغرض من حسم مادة الاعتراض بالكلية
ومحاذاة ما في الكتاب وحاصله ان في الطريق الاول لابد من فرض الميلين على نسبة

الزمانين وهذا الفرض محال على القاعدة التي قد مهد ما فغيره الى هذا الفرض الذي لا حاجة
اليه وهذا الوجه قريب جدا من سياق كلامه اولا وآخرا لكن فيه ان الشارح تمسك
في هذا الطريق ايضا بالنسبة وهذا المحذور لازم من تلك النسبة سواء فرض الميلان
على نسبة الزمانين اولا نعم لو لم يتمسك في هذا الطريق بما ذكره الشارح بل بما ذكره المحشي
لكان لهذا الوجه وجه هذا ثم لا يخفى انه على اي وجه كان يكون قول الشارح ان
ضعيف الميل الى قوله وعلى القاعدة مستدركا اذ يكفي فيما ذكره من الوجه من هنا
الى آخره فافهم قوله الشارح لانه لما قطع ذو الميل القوي مثلا في ساعتين
ذراعا وكلما يضعف الميل يزيد المسافة آه فيه بحث وهو ان المراد بضعف
الميل اما ضعفه على سبيل التساوي او على سبيل التناقص فان كان الاول
فهو محال لا يذهب الى غير النهاية فلعله يفنى الميل الاول قبل ان يصل زيادة
المسافة الى ذراعين وهو ظاهر وان كان الثاني فهو وان يذهب الى غير
النهاية ويلزم في كل مرتبة ان يزيد المسافة ويصير ازيد من الذراع
لكن لما كانت الزيادات متناقصة يجوز ان لا يصل ابدا الى الذراعين
والسر فيه ان الغرض المذكور على تقدير ان يكون الحركة بنفسها يقتضي
قدرا من الزمان يكون نفس الحركة مقتضية لان يقطع ذراع في ساعة
ولا يمكن ان يقطع في اقل منها وكلما اضاف اليها معاوق يزيد ذلك
الزمان فاذا فرض ان عديم المعاوق كان قطعه للذراع في ساعة
وذو المعاوق القوي كان قطعه له في ساعتين فكلما نفرض ان يضعف
الميل يزيد المسافة في الساعتين على الذراع لكن لا يصل الى الذراعين
اذ ما دام يبقى شيء من الميل يلزمه ان يكون قطع ذراع في ازيد من ساعة
بناء على التقدير المذكور فلا يمكن ان يكون قطع ذراعين في ساعتين لانه
يلزم منه قطع ذراع في ساعة مع وجود الميل فعلى هذا يصل المسافة
في الساعتين الى الذراعين اذا فرض فناء الميل ح يكون المتحرك عديم
المعاوقة ولا محذور واما اذا كان الميل باقيا باي قدر كان فلا يصل الى
ذلك نعم يزيد على الذراع كلما ينقص الميل والنقصانات لما كانت على سبيل

التناقض كما هو المفروض يكون الزيادات ايضا كذلك في الزيادات المتناقضة
وان يذهب الى غير النهاية لا يلزم الوصول الى الذرعيين وهو ظ وغفلة الح
عن هذا البحث لا يخفى عجيب واعجب منها ان المحشي لم يتعرض له لانه في مثل
هذه الابحاث ادق من المحاكم هذا وبما قررنا ظهر انه لو قطع منع امكان الغرض
المذكور في التقرير الثاني بما ذكره الح ايضا كان خلاصة ايراد ابي البركات
واردا ايضا فتثبت قال الح حسما لمادة الاعتراض بالكلية اه قد عرفت
انه لا حسم مادته مطلقا ولم يحصل غفلة الامام في المقام اصلا بل الغفلة من المحاكم
حيث لم يتفطن لان ايراد ابي البركات يرد على توجيهه ايضا وغفلة اخرى اعظم
منها وهو انه بنى كلام الشارح على النسبة ومع ذلك قال ان الشارح غير الفرض حسما
لمادة الاعتراض والحال ان الاعتراض ليس حقيقة الا على ما في النسبة وهو ظ
لا يليق لعل الح حمل كلام الشارح ايضا على ما ذكره في دفع منع الامكان المذكور
لان هذا لا يحتمله كلام الح ولا كلام الشارح ايضا اذ على هذا لا مدخل لان مع وحدة
الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف
بل يجب ان يقال لانه كلما يضعف الميل يزداد المسافة كما لا يخفى قوله اقول يتجه
انه لا يرد الاعتراض اصلا اه قد ظهر ان الاعتراض وارد عليه ايضا وان الامام
لم يغفل في المقام وان الغفلة من الح والمحشي ثم لا يذهب عليك ان الشارح
ايضا ان كان مقصوده تنبيه الامام على ما ذكره المحشي فهو ايضا شريك لهما
في الغفلة لكن لا يلزم حمل كلامه عليه حاشاه عن ذلك بل يحمل كلامه على انه اولا
اورد الدليل العام على ان الحركة مطلقا بدون المعاوق مما لا يصح واورد
عليه اعتراض ابي البركات ودفعه ايذانا بان امتناع الحركة بدون المعاوق
مما لا يختص بالحركة القسرية والمعاوق الداخل لئلا يتوهم احد الاختصاص
بناء على ان كلام الشيخ مختص بهما واورد هذا الدليل على التقرير المشهور الذي
هو اسهل من تقرير الشيخ اشعارا بان الدليل لا ينحصر فيما ذكره الشيخ بل له تقرير
آخر اسهل ويحتمل ان يكون فيه تعريض للامام حيث ان الامام وجه كلام الشيخ بالطريق
المشهور فاشار الشارح الى التقريرين اظهارا للمغايرة بينهما وايماء الى ان الامام خلط

احدهما بالآخر ثم قرر دليل الشيخ المختص بهذا المقام على محاذاة ما ذكره الشيخ ولم
يتعرض لاعتراض ابي البركات ودفعه لظهورهما مما سبق وليس غرضه ان ايراد
ابي البركات لا يرد على هذا التقرير ولا حاجة في دفعه الى ما مهده في الابحاث السابقة
وان الامام قد غفل عنه كيف وهو قد تمسك في بيان امكان الفرض بحديث النسبة
كما اعترف الح ايضا وهو ما يستفاد من الابحاث السابقة بعينه فتثبت ولا تغفل
الح وعندي ان ذلك السؤال غير موجه فان السؤال آه يمكن ان يقال بناء كلام الامام
على ان مجموعا اذا لم يكن كل جزء منه قوة مثلا لا يكون المجموع ايضا قوة وقد قرر
نظير ذلك في غير هذا الموضع وايضا لو لم يصح هذا لما كان ضائرا لان هذا كلام
المعترض الا انه معتقده غاية الامر انه لم يتعرض له استظهارا او اكتفاء بالجواب
الآخر الذي ذكره وحاصل الكلام على هذا انه في صدد ان يبين ان كل قدر من القوة
قوة ومؤثرة حتى يندفع ما ذكره الامام من انه يجوز ان يصل ضعف القوة بحال
لا يكون مؤثرة فنقول القوة الحالة في الجسم لا بد وان ينقسم بانقسام
فالذي يحصل للجزء الصغير ان كان قوة ومؤثرة فيحصل المط من ان كل قدر
من القوة قوة ومؤثرة فاذا كان مثل هذا القدر في جسم مؤثر البتة
ويتم الدليل وان لم يكن مؤثرا وهكذا كل جزء بهذا القدر فعند اجتماع تلك
الاجزاء اما ان يحصل قوة اخرى او لا اذ مجموع الاجزاء لا يمكن ان يكون قوة
بناء على ما ذكرنا فيجب ان يحصل قوة اخرى والا لم يكن في الجسم المفروض قوة
وقد فرضناه ذا قوة وننقل الكلام الى تلك القوة ونقول ما ذكرنا بعينه
فلا بد ان ينتهي الى قوة يكون كل جزء منه وان كان صغيرا جدا قوة ومؤثرة
وهو المط فظهر ان السؤال متوجه ومشعر بمحذور على تقدير خلاف المدعى
الذي هو كون كل جزء من القوة وان كان صغيرا جدا مؤثرا وذلك المحذور
لزوم خلاف الفرض على ما عرفت فافهم قال الشارح وما نحن فيه من الصنف
الاول لا يخفى ان الامام قائل بان القوة التي في الجسم كل جزء منه قوة
ومؤثر في الجسم لكن نقول عند فرض مقدار جزء صغير مثلا في جسم يجوز
ان لا يكون مؤثرا بناء على ان يكون شرط تاثير كل جزء الاتصال واما عند

الانفصال والانفراد فيجوز ان لا يكون مؤثرا ولا به لكم لئن تفرضوا مقدار ذلك
الجزء منفردا في جسم حتى تفرضوا حركته مع ذلك المقدار من الميل ويثبت المحال
المذكور اذ مجرد كونه في ضمن كله مؤثرا ولا يكفيكم الخ وهو ظ وح كون ما نحن فيه
من الضعف للاول بعد تسليمه مما لا يجدي الخ قال الشـ وقد اشترط في الفرض
المذكور آه لا ادري اين شرطوا ذلك وكيف يتصور ذلك الاشتراط بحيث
ينفع في المقام لان حاصل اعتراض الامام كما قد علمته انكم تفرضون جسما ذا ميل
قوي ثم يفرضون جسما آخر له ميل اضعف من الميل الاول بنسبة خاصة فلعل الميل
الاول الضعيف الذي بهذه النسبة لا يكون مؤثرا فلا محذور في كون الحركة
معه كهي لا معه اذ لا معاوقة فيه وعلى هذا اي وجه للقول بانا نشترط عدم
الموانع الخارجية والصغر منها في مقابلة الاعتراض ولو قيل المراد من ان
مرادنا ان كل قدر من القوة مؤثر لو لم يكن الموانع الخارجية من الصغر وغيره
فح لو كان قدر من القوة في جسم لكان مؤثرا لو لم يكن صغيرة ويلزم المحذور
فيه اولا لان ظ كلامه انه قد اشترط هذا الشرط في الدليل ولم يشترطوه ثانيا
ان فرض عدم الصغر في القدر الصغير مما لا معنى له اذ ح لا يكون ذلك القدر
وكلامنا في ذلك القدر فيصير حاصل كلامكم ان الجسم الذي فيه الميل القليل
لو كان فيه ميل كثير لكان معاوقا وظ ان مثل هذا الجسم لو كان حركته
مساوية لحركة عديم المعاوق لا محذور فيه الخ وكذا لو قيل حاصل الكلام
ان هذا القدر الصغير لو اثر كان معاوقا وكان الحركة معه كهي لا مع العائق
وبالجملة الكلام لا يخ عن تشويش قال المح اجاب الشـ بان الكلام في
القوة المنقسمة بانقسام محلها آه قد عرفت ما فيه ويعلم منه حال ما ذكره
المح ايضا فتفطن قوله وذلك بان يفرض الجسم الذي فيه ميل قوى
عظيما آه هذا مع انه خلاف ظ كلام المح والشـ اذ ظ كلامهما ان الجزء الصغير
لو كان صغره مانعا لما كان مضرا لنا اذ مرادنا انه في ذاته مؤثر ان لم يكن
المانع الخارجي الذي هو الصغر ويتم الدليل به وما ذكره المحشي ظ انه معنى آخر
فيه ان فرض الجسم الذي فيه ميل قوي عظيما مما لا ينفع في المقام الخ اذ الكلام

في ان قولكم انا اذا فرضنا ان جسما عديم المعاوق قطع مسافة في زمان معين
ثم فرضنا ان جسما ذا ميل قوي قطع تلك المسافة فلا محالة يقطعها في زمان
اطول من الزمان الاول ثم فرضنا جسما آخر ذا ميل ضعيف يكون نسبة ميله الى
ميل الاول مثل نسبة الزمانين يلزم الخ المذكور ليس بمستقيم اذ يجوز لنا ان لا يكون
الميل الضعيف الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة الزمان الى الزمان مؤثرا
لضعفه ولا شك ان هذا التجويز لا يندفع بفرض الجسم ذي الميل القوي عظيما جدا
اذ كلما نفرض عظيما يزداد معاوقته ويبعد نسبة زمانه الى زمان عديم المعاوق
فلا بد من فرض الميل الثاني في اقل من ميله كثيرا حتى تبقى النسبتان لعله اذا كان
قلته بهذا الحد لا يكون مؤثرا او الحاصل لئن ذي المعاوق القوي لو لم يكن عظيما
جدا يكفي في فرض ذي المعاوق الثاني على النسبة المذكورة ان يكون ميله اقل منه
بقدر قليل واذا كان عظيما جدا لا بد من اقليته بقدر كثير وعلى هذا لا يحصل
تفاوت فيما نحن فيه بين العظيم جدا وغيره كما لا يخفى قال الشـ واما في
القسرية فلان الحجة بعينها قائمة آه فيه بحث مشهور وهو ان القسرية
اذا كان لها معاوق خارجي فلا شك انه يتحدد حالها ويحصل من الميل الذي
احدثه القاسر في المقسور مع معاوقة المعاوق الخارجي حد معين من السرعة
والبطوء ويكون له في زمان معين مسافة معينة وبالعكس وح ذلك
القدر الذي يقتضي من المسافة او الزمان محفوظ في الحركات الثلث
ثم ويزداد في اثنين منها بحسب المعاوق قلة وكثرة ولا يلزم المحذور
المذكور وهو مساواة حركة عديم المعاوق مع حركة ذي المعاوق وهو
ظ وقد اشار المحاكم سابقا الى هذا البحث بقوله واما لو اورد على اثبات معاوقة
داخلة آه ويرد ايضا انه يمكن لنا ان يفرض في الحركات الطبيعية ثلث حركات
متساوية في قوام ما في المسافة ويفرض احديها بدون مانع آخر والاخريان
معه على النسبة المفروضة وكذا يفرض ثلث حركات قسرية متساوية في مبدا
الميل الطبيعي وقوام ما في المسافة احديها بلا مانع آخر والاخريان معه على
النسبة ايضا فيلزم ان لا يكفي في الحركة الطبيعية قوام ما في المسافة وفي القسرية

مبدا الميل بعين ما ذكره الشارح ولم يقولوا به بل يمكن الزام امور غير متناهية كما لا يخفى فافهم قال الخ والمراد بالحجة ما هي المبنية الى آخره قد عرفت ما فيه من الكلام مفصلا قال الشارح لانه يعم الاجسام كلها فيه ان الوضع ايضا كذلك والاولى ان يق الترديد بين الموضع والوضع بناء على الاختلاف في المكان فكانه قال ليس يلزم ان يكون له موضع ان يق قلنا بعموم الموضع على راي القايلين بالبعد وان لم نقل بعمومه على راي القايلين بالسطح فالوضع وعلى هذا اظهر ان الترديد في الشكل لا وجه له فافهم قال الخ واما قوله صار اوسابه فلا دخل له في السوال الظ ان مراد الشيخ انك لعلك تقول ان الجسم لا يلزم ان يكون له موضع او وضع وشكل لذاته بل يجوز ان يكون في ابتدا حدوثه صار متشكلا منها ادى به من غير ذاته والى صل انه لا بد من او لو به حتى يحصل شي خاص من الامور المذكورة والا يلزم الترجيح من دون مرجح والشيخ بين ان الاولوية من ذات الجسم والسايل يقول لعلها يكون من غيره وعلى هذا الا حاجة الى ارتكاب التكلف وجعل هذا القول جوابا للسوال مقدر وهو ظ فافهم قوله وح فلو انتقل عنه لا بسبب ناقل لزم الترجيح بلا مرجح فيه نظر اذ على تقدير ان يكون حصول الموضع والشكل للجسم في ابتدا حدوثه بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع يكون كونه في تمام ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل وانتقاله منهما من دون سبب ناقل متساويين فيصح ان يق لو كان كذلك لم لا ينتقل منها الا بسبب ناقل ويبقى فيه وعليه من دون سبب اذ كل منهما متساويان على هذا الفرض فلا بد اذن من الجواب بان كونه في ابتدا الحدوث في هذا الموضع وعلى هذا الشكل مرجح ومخصص لهما لما بعد آن الحدوث كما ذكره الشارح وقرره الخ نعم يمكن ان يجاب بجواب آخر ايضا بان يقال لعل المرجح السابق كان باقيا فلذا يبقى الجسم على الحالة السابقة لكن هذا لا يضر هذا الجواب الذي ذكره لان امكان جواب آخر لا يضر الجواب مع انه يمكن ان يرفع هذا الجواب بان هذا الامر ان كان لازما بالذات للجسم فهو يرجع الى الطبع وان كان غير لازم له فيمكن ان يزول عنده زواله يلزم ان لا يجوز بقاء الجسم في ذلك الموضع وعلى ذلك

الشكل

الشكل للزوم الترجيح من دون مرجح مع انا نعلم قطعا انه ما لم يحصل سبب ناقل يكون الجسم في موضعه وعلى شكله الاول ويمكن ان يقال لعل ذلك الامر العارض وان امكن زواله لا يمكن زواله الا عند عروض سبب آخر ناقل للجسم عن موضعه او شكله فح اذا زال ذلك الامر ينتقل الجسم عن وضعه او شكله بسبب ناقل فمن اين لزوم ترجيح بلا مرجح فتدبر قوله والحق في تقرير السوال ان يق آه لو كان تقرير السوال بهذا لم يكن لقول الشارح ثم لم ينتقل بعد الحدوث آه مدخل في الجواب ولم يظهر له توجيه سوى ان قرر السوال على النحو الذي ذكره الخ ووجه بما وجهنا ولعل مراد المحشي الايراد على الشارح ايضا وتوجيه كلام الشيخ وح عدم موافقة لكلام الشارح لا يضره وهو ظ قوله والمشاهد خلافه آه فيه نظر لان مشاهدة هذا المعنى في بعض الاجسام لا يوجب الحكم الكلي بان جميع الاجسام كذلك فيمكن ان لا يكون بعضها كذلك ولذا ما يخفى ان قضوى لا يرد مثل هذا الايراد على النحو الذي ذكرنا بان يق يمكن ان لا يحتاج انتقال بعض الاجسام عن موضعه او شكله الذي كان عليه في ابتدا حدوثه الى ناقل والمشاهدة في بعض الاجسام غير كاف كما عرفت لان خلاصة الايراد المذكور انه على الغرض المذكور يكون كونه على ما كان عليه آن الحدوث وانتقاله عنه من دون ناقل متساويين فلم يكون هذا دون ذلك الى اي منهما يكون يكون ترجيحا من دون مرجح ولا يخفى ان ايراد هذا النظر على هذا السوال وان كان لا يضر الجواب الذي اورده الشيخ كما اشرنا اليه في نظره آنفا ولا يحصل منه خلل في توجيه المحشي لكن الغرض بيان مرجح لتوجيه الشارح والمحشي على توجيه المحشي معارض لمثل هذا المرجح الذي ذكر لتوجيههما على توجيههما على ما ظهر آنفا فتدبر قال الشارح للوجوب اللاحق بعد وجوده كما قرر في المنطق الظ ان فيه اشتباها لان ما قرر في المنطق هو ان كل شي يوجد فبعد وجوده يلحقه وجوب لاحق بمعنى ان وجوده في الآن الذي فرض موجودا واجب وجوبا لاحقا لا ان وجوده يصير واجبا في تمام الحال كيف وعلى هذا يكون وجودا سابقا وهو ظ والكلام فيما نحن فيه في صيرورة الكون في المكان الى ما بعد الحدوث اولا باعتبار كونه في آن الحدوث في ذلك المكان فلا يكون من قبيل ما قرر في المنطق كما لا يخفى فالصواب

فذف هذا الكلام والقول بان الحالة التي بعد يجوز ان يكون مرجحة للحالة اللاحقة
او القول بما ذكرنا من الجواب الآخر ولا يخفى ان ما ذكرنا من الجواب الآخر لا يمكن اجراؤه
لو قرر الايراد على النحو الذي قرره المحشي بان يق لعله اذا اخرج الجسم عن الوضع
او الشكل الذي حصل له بسبب خارج مختص بالقسر ثم ازيل القاسر يحصل ذلك السبب
الاول ويعود الى ما كان عليه اولا لانه يبعد جدا ان يكون الاتفاق على هذا بان
يكون كلما ازيل القاسر يحصل ذلك السبب لا اتفاقيا كيف والاتفاقي عندهم
لا يكون دائميا او اكثريا فافهم **قال** الشارح والتنبيه على الجواب بان كل شيء
فقد يمكن فرضه آه ان اراد ان فرضه عن جميع اللواحق الخارجية ممكن فهو
مسلم والسند ظ وان اراد ان فرضه عن كل منها بخصوص ممكن فهو مسلم لكن لا يجديه
اذ يجوز ان يكون في كل وقت عارض معين يقتضي وضعا وشكلا معينا وعند
زواله يعرض عارض آخر يقتضي وضعا وشكلا معينا آخر وهكذا فلا يكون في
فرض خلوه وقت ما عاما عن الوضع والشكل ولا يكون شيء منهما بخصوصه لذاته نعم
يكون ذاته مستلزما لمطلقهما وهو غير كاف في مرامهم هذا ثم لا يخفى ان الشيخ
ما تعرض لجواب النقض بالمدرة وما زاد في جواب الاعتراض على ان فرض الجسم
مخلى عن اللواحق الغريبة ممكن وانت خبير بان الشان في هذا المقام دفع
هذا النقض والا ففرض الجسم مخلى عن اللواحق الغريبة قد فعله قبل ذلك ايضا
في دليل اثبات المكان الطبيعي فايراد الوهم ههنا والتنبيه على ازالته ثم الاكتفاء
بما ذكر في اصل الدليل اي وجه له قلت ليس الامر كذلك بل زاد ههنا شيئا
على اصل الدليل وهو موجب لازالة الوهم بيانه ان في اصل الدليل ما زاد
الا على فرض الجسم مخلى وطبعه وعند هذا الوهم المذكور مجال وههنا زاد
عليه ان فرض الجسم مخلى وطبعه عاريا عن اللواحق الغريبة ممكن فيزول الوهم
قلت ادعاء هذا الامكان مع ما قد عرفت آنفا من حاله لا يكفي في دفع النقض
بالمدرة لان الدليل جار فيهما مع انه قد تخلف عنه الحكم والعمدة انما هو دفعه فان
قلت المدرة اذا خليت وطبعها لا يبقى موجودة حتى يطلب مكانا بل يتصل
بكله كما سبق من الشارح وح لا يقتضي مكانا على حدة بل يكون مكانه جزء مكان الكل

قلت فيه

قلت اولا انه كان ينبغي ح ان يذكر الشيخ هذا الذي يكون محط دفع النقض
ولا يكتفي بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانا نقول ان المدرة لا شك انه فرد خاص
موجود من الجسم وغاية ما ذكرتم انه اذا خلي وطبعه لا يبقى موجودا حتى يطلب
مكانا وما دام غير مخلى بالطبع يجوز في كل وقت معه امر عارض يقتضي مكانا
معينا من جملة وجه الارض ثم نقول يجوز ان يكون جسم خاص بحيث
اذا فرض خلوه عن جميع العوارض يكون معدوما ولا يطلب ح مكانا وما دام
يكون موجودا يكون معه في كل وقت امر عارض يقتضي مكانا معينا من دون
ان يكون لخصوصية ذاته مدخل في خصوصية المكان نعم له جسميته يقتضي مكانا
كالمدرة بعينها من حيث تفرقه فظهر ان الشيخ ما ان في هذا المقام بشيء ثم
لا يذهب عليك ان الجسم اذا شوهد انه كان بحيث كلما ازيل عن موضعه
الذي كان فيه وازيل القاسر يعود اليه فظ ان في ذاته ما يقتضي ذلك المكان
واحتمال ان يكون السبب امرا خارجيا الذي كان اقتضى ذلك المكان للجسم اولا
كلما ازيل الجسم عنه بقاسر وازيل القاسر عاد ذلك السبب واقتضى ذلك
المكان ايضا بعيد جدا لا يقبله الطبع السليم نعم احتمال ان لا يكون ذلك الامر
الذي في ذاته طبعا بل يكون امرا لازما للنوع حتى يلزم استناده بالاخرة
الى الطبع بل لازما للصنف لا يخ عن قرب واما اذا لم يكن شوهد انه كذلك
ويحتمل العقل ان لا يكون كذلك فاحتمال ان يكون موضعه وشكله
للامر الخارجي على ما بيناه قريب جدا فتامل **قوله** اقول الصحيح في ترك المقدمة
القائلة آه اقول لكن قد قسم حال الجسم الى ما له بحسب طبعه والى ما له بسبب
غيره وذلك ايضا مما لا يتوقف عليه البيان **قوله** بل قول صاحب المح
انها بالنظر آه لا يخفى ان الشارح ايضا قال وليست تعاقبها لها بالنظر الى عللها ما دامت
مانعة عن التبديل والزوال وهو بعينه ما ذكره المح فتخصيص الاستدراك بقول
المح لا وجه له ثم لا يخفى ان هذه المقدمة تفسير لقول الشيخ الا المانع كما يظهر
من عبارة الشارح وكذا ان غير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلية تقتضيها
تفسير لقول الشيخ ولعلل جاعلة فلا استدراك على الشارح والمح في الموضعين بل لو كان

استدراک فعلى الشيخ فافهم قوله بل الاظهر انها يقتضيها طبع الجسم آه الحال الذي لم يكن واجبا بالنظر الى طباع الجسم لا يلزم ان تقتضيها طبع الجسم لكن لشرط اذ يجوز ان يقتضيها الغير بحيث لا يكون للطبع فيه مدخل اصلا الا ان يكون مراده انه قد يقتضيها الطبع او يكون فرض الكلام في الحالات الطبيعية فافهم وتوجيه كلام الشارح انه عم دابه آه قد عرفت ان هذا الكلام من الشارح تغيير لقول الشيخ فتوجيهه من قبل الشارح مما لا وجه له قوله بقي الكلام في الاستدراک مثل هذا الاستدراک شايع كثير في الكلام وليس مما يتجه عليه المناقشة كما لا يخفى وكذا الكلام في الاستدراک الذي اورده على الحجة وذكر انه يرد على الشارح ايضا بل على الشيخ حقيقة قال الشارح فامكن لئن يزيله قاسر عن ذلک الموضع والوضع لا يخفى ان ظاهر كلام الشيخ ان حاصل الدليل ان الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه يمكن الانتقال عنه بالنظر الى طباعه فيكون في طباعه الانتقال عنه ولما كان هذا ظاهر الفساد لان الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه لعله يكون طبيعيا له اذ الحالة الطبيعية لا يجب ان يكون واجبة كما ظهر فيما سبق فلا يكون الانتقال عنه طبيعيا اذ معنى انه لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه انه يمكن بالنظر الى طباعه انه يمكن بالنظر الى طبعه الانتقال عنه لا ان طبعه يقتضي الانتقال ويميل اليه اصلحه الشارح وتممه بان زاد هذه المقدمة اى انه اذا لم يكن للجسم واجبا له حال يجب طبعه امكن ان يزيله عنه قاسر فيكون فيه مبدا الميل بناء على الحجة المذكورة على ان ما يقبل القسر يكون فيه مبدا ميل ويرد عليهم بعد هذا الاصلاح والتتميم ان الحالة المفروضة لعلها لا يكون طبيعية له حتى يكون زوالها بالقاسر فان قلت اذا لم يكن طبيعية له ففي طبعه الميل الى خلافها قلت لا نم ان ما لا يكون طبيعيا بمعنى انه ليس ناشيا من الطبيعة يكون في الطبع ميل الى خلافه وهو ظاهر الا ان يقال الكلام ههنا في الموضع والوضع وهما اذا لم يكونا طبيعيتين فلا بد ان يكون في الجسم ميل الى خلافهما لما ثبت من ان كل جسم فله موضع او وضع طبيعي وسيجيء الكلام فيه مع انه قد مر انه يجوز ان لا يكون الجسم في موضعه الطبيعي مثلا ولا يمكنه احداث الميل اليه وايضا نقول ان ما ذكره من امكان ان

يزيله قاسر ان اراد به الامكان في الواقع فغير مسلم اذ يجوز ان يكون الانتقال جائزا بالنظر الى ذات الجسم فغير مفيد اصلا اذ غاية ما ثبت من الحجة المذكورة ان ما يقبل القسر في الواقع فلا بد فيه من مبدا ميل لا ما يقبل بالنظر الى ذاته وهو ظاهر وايضا نقول جواز الانتقال لعله يكون بالارادة فقط اى لا يمكن بالنظر الى ذاته ان ينتقل عن الحالة المذكورة الا بالارادة كيف والحال فيما نحن بصدد هذه المقدمة لبيانه كذلک لان الحركة المستديرة لا يمكن ان يكون طبيعية على زعمهم فالانتقال عن الوضع الذي لا يكون واجبا للمحدد لا يكون الا بالارادة وح لا يحتاج الى مبدا ميل لما بين سابقا ان الحركة الارادية لا يحتاج الى معاوق بل الارادة يجدد حالها لا يقال مبدا الميل ح يكون هو نفس ذات ارادة ولا يعنون بمبدا الميل ما ينحصر في الطبيعة فقط كيف ويثبت بعد ذلک بناء على هذه المقدمة مبدا الميل المستديم للمحدد مع انهم يزعمون ان الحركة المستديرة للافلاک ارادية لا طبيعية لانا نقول هذا وان كان كذلک لكن لا يثبت بمجرد هذا الدليل وجود نفس ذات ارادة بل غاية ما يلزم منه ان يجوز بالنظر الى ذات الجسم ان يحصل له نفس ينقل الجسم عن الحالة المفروضة بسبب ارادتها والمقصود اثبات وجود مبدا الميل بالفعل فان قلت اذا لم يكن للجسم نفس ويكون بلا شعور وارادة لا يمكن ان يحصل له نفس قلت فساده ظاهر اذ البسايط مع عدم شعورها وارادتها يصير بالتركيب ذات نفس شاعرة مريدة والنطفة بعد الاستحالات يصير ذات شعور وارادة بل نقول يجوز ان يكون جواز الانتقال بالنظر الى قاسر ذي ارادة فقط والحركة القسرية الصادرة من ذي ارادة في حكم الحركة النفسانية التي لا يحتاج الى محدد يجدد حالها من المعاوقة كما صرح به وح لا يلزم وجود مبدا ميل في القول بانه اذا جاز على الجسم الحركة القسرية الصادرة عن ذي ارادة جاز ايضا الحركة القسرية الصادرة لا عن ارادة ثم يحتاج الى دليل سلمنا امكان زواله بقاسر غير ذي ارادة لكن لا نم انه لا بد فيه من مبدا ميل يكون محددا لحال الحركة القسرية اذ غاية ما يلزم من دليلكم على ان ما يقبل

القسر يكون فيه مبدا ميل طبيعي لنا في حال الحركة القسرية لابد فيه من مبدا
ميل طبيعي لان مجرد امكان الحركة القسرية يستلزم وجود مبدا ميل وح يجوز
ان يمكن زوال الحالة المذكورة بالحركة القسرية الصادرة عن غير ذي ارادة
ولكن يجوز ان لا يكون في الجسم بالفعل مبدا ميل طبيعي بل يجوز ان يحصل له ايضا
في وقت الحركة القسرية المذكورة هذا ويمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر وهو
ان الجسم اذا كان له حال لا يجب له بالنظر الى طبعه فيجوز الانتقال عنه بالنظر
الى طبعه ثم واذا كان ذلك الحال في الموضع والوضع بان لا يكون الموضع
والوضع واجبا بالنظر الى طبع الجسم فيكون فيه مبدا ميل طبيعي لان ذلك
الموضع والوضع اما ان يكون طبيعيا اولا وعلى الاول لما امكن زواله
فحين زواله لابد ان يكون في طبعه ميل اليه ففيه مبدا ميل وعلى الثاني فله
موضع ووضع طبيعي غير ذلك الموضع والوضع الى اصلين بناء على ما ثبت
سابقا من ان كل جسم له موضع او وضع طبيعي ففي طبعه ميل اليه قطعا اذ
الجسم عند خروجه عن موضعه او وضعه الطبيعي فيه ميل اليه على ما تقدم
فثبت ما ادعاه وهذا وان كان اقرب لفظا وح لكن فيه ايضا امور اما اولا
فيقال لا نم ان كل جسم عند خروجه عن موضعه او وضعه الطبيعي يمكنه الحدث
اليه على ما قرر واما ثانيا فنسلم ذلك لكن نقول على الشق الاول انه يجوز ان يكون
زواله ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى الذات وح لا يجب
ان يكون طبعه مبدا ميل اذ اللازم ان يكون طبعه على تقدير محدثا للميل
على تقدير محال لا يوجب كونه مبدا ميل بالمعنى الذي هو مرادهم الا
ترى ان خروج المحدد عن موضعه او وضعه لما كان محالا عندهم لا يقولون
بان فيه مبدا ميل مستقيم بل ينفونه صريحا مع انه على ذلك التقدير المحال
لابد ان يحدث ميلا مستقيما على ما هو المفروض الا ان يفرق بين المحال
بالنظر الى الذات والمحال الوقوعي وتحقيقه ان الاستحالة في المحدد بالذات
بخلاف ما نحن فيه وكلاهما لا يخلو عن تكلف ولو فرض اطلاق مبدا الميل عليه
فليس بمجد ايضا اذ لا يتم على هذا ما سيجيء في الفصل الآتي من انه بعد ما ثبت

وجود مبدا الميل فلا بد من وجود الميل اذ لا عايق لان وجود مبدا الميل على هذا الاطلاق
لا يستلزم وجود الميل على تقدير عدم العايق وهو ظ واما ثالثا فلان ما ذكر بعد
هذا الفصل عليه من ان المحدد فيه مبدا ميل مستدير لا مستقيم اه اذ الوضع
الذي لا يجب للمحدد بالنظر الى طبعه ليس مما يمكن ان يكون شيء منه طبيعيا
كما يزعمونه ويبرهنون عليه حتى يكون في الجسم على الشق الثاني ميل اليه بل
الوضع الذي هو طبيعي له معنى آخر هو كونه فوق الاجسام مثلا وهو واجب له على
زعمهم فينهدم بنيان كلامه رأسا فافهم قوله قلت لا شك انه على تقدير سكون
الارض اه يمكن ان يكون على هذا التقدير زوال وضع المحدد بالنسبة الى الارض
ممتنعا ولو قيل ان سكون الارض بالنظر الى المحدد جايز وعلى تقدير سكونها يجوز
بالنظر الى المحدد زوال الوضع ان لم يجز في الواقع وزوال الوضع على هذا التقدير
لا يكون الا بحركة المحدد فيجوز الحركة بالنسبة اليه ايضا قلنا جواز زوال الوضع
بالنسبة الى ذات المحدد لا معنى له سوى ان ذاته لا يابى عن الزوال لا انه يقتضي
الزوال وهو ظ وح يجوز ان يكون الزوال موقوفا على شرط لا يكون جايزا
في الواقع فان قلت كلامنا ليس في الواقع بل نقول ان الزوال اذا كان
جايزا بالنظر الى الذات وكان الزوال موقوفا على شيء فلابد ان يكون ذلك
الشيء الا لان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شيء يستلزم امتناع الموقوف
فاذا كان الزوال موقوفا على الحركة على ما هو المفروض فامتناع الحركة بالنسبة
الى المحدد يستلزم امتناع الزوال ايضا بالنسبة اليه هف قلت مع قطع النظر
عن منع ان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شيء يستلزم امتناع الموقوف بالنسبة
اليه نقول المفروض ان المحدد يمكن زوال الوضع بالنسبة اليه وذلك يستلزم
ان لا يكون جميع ما هو سبب لزوال الوضع ممتنعا بالنسبة اليه والا لامتنع
زوال الوضع ايضا بالنسبة اليه وزوال الوضع له اسباب متعددة من حركة الارض
وحركة المحدد فامكان احدهما بالنسبة اليه كاف في المقام فان قلت المفروض
ان زوال الوضع جايز بالنسبة اليه على تقدير سكون الارض ايضا وعلى هذا التقدير
سبب الزوال منحصر في حركة المحدد فيجب ان يكون جايزا بالنظر اليه والا لكان

بيه ايضا ممتنعا قلت دليلهم من ان الاجزاء الفرضية لا يكون لبعضها وضع يكون اولى به من وضع البعض الآخر لا يدل الا على ان تلك الاجزاء بمجرد ذواتها نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية لكن يجوز ان لا يمكن مع اعتبار الامر الخارج ايضا كذلك وهو ظ وح نقول يجوز ان لا يكون استواء تلك النسبة مع فرض سكون الارض الذي هو امر خارج باقيا بحاله الا يرى ان الارض مثلا يجوز بالنسبة الى ذاتها الخروج عن مكانها الطبيعي ولا يمكن لمن يتحقق انه يجوز لها الخروج على تقدير عدم القاسر وعلى هذا التقدير ينحصر الخروج في الحركة الطبيعية ههنا فيلزم ان يجوز بالنظر الى ذاتها خروجها عن مكانها الطبيعي بالطبع معا فتامل فيه **قال** الشـ فكان في ذلك الجسم مبدا ميل بالطبع للحجة المذكورة جعل الشيخ النتيجة وجود الميل حيث قال فكان فيه ميل والشـ جعلها وجوب وجود مبدا الميل لا يكاد فكانه لاجل ان ما ذكره الشيخ لا يكاد يتم كما لا يخفى فافهم **قال** المحـ المراد آه في وجوب حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية بالنظر الى **قوله** منع لا بد لاثباته من بيان **قوله** اذ طبايعها تقتضي حصولها في مكانها الخ فيه نظر اذ طبيعة الكل والجزء واحدة فلو اقتضت طبيعة الكل حصوله في مكانه اقتضاء تاما لزم ان لا يخرج الجزء ايضا عن مكانه البتة ولعله نسي حديث الوجوب الا ان يقال لعل تلك الطبيعة توجب ان يكون الكل في محله لا الجزء ولكن في اقتضاء الطبيعة كون الكل في محله اقتضاء تاما كما ذكره المحشي او كون الكل واجبا ان يكون في محله سواء كان باقتضائه الطبع اولا على ما فهمه تامل اذ المراد بالكل ان كان مجموع الارض من حيث المجموع ففساده ظ اذ اجزاؤه يخرج عن المكان بالقسر ويلزم منه عدم كون المجموع في محله وان كان المراد بالكل الاكثر فهو ايضا مع كونه مما لا دليل عليه فيه انا نعلم قطعا انه يجوز ان يخرج باقسر اجزاء الارض مثلا شيئا فشيئا من مكانها الطبيعي الى ان يخرج كلها ومنعه مكابرة وان كان المراد انه لا بد ان يبقى شيء من العناصر في محالها الطبيعية وان كان اقل من النصف فهو ايضا مثل سابقه وبالجملة هذا الكلام لا تعويل عليه اصلا فتامل **قال** المحـ وخلافه محال اذ لا قاسر هناك ان اراد انه بحيث يخرج كل الارض مثلا عن مكانه بالتدريج فمنعه ظ وان اراد انه لا قاسر بحيث يخرجها دفعة فهو مع

يكون ر

كونه ممنوعا ايضا فيه انه لا يلزم ان يكون خروجه دفعة بل يجوز ان يخرج شيئا فشيئا فتدبر **قال** المحـ وهو حاصله بالغير فيه ان الحال المعين الى الغير لا يلزم ان لا يكون واجبا بالنظر الى الذات وهو ظ ولو قيل المراد ان وضع الجسم بالنسبة الى جسم آخر موقوف على الجسم الآخر وهو غير مستند الى ذلك الجسم لعدم استناد الاجسام بعضها الى البعض فلا يكون الذات علة موجبة له نقول هذا دليل آخر غير ما ذكره المحـ وحمل كلامه عليه بعيد جدا ومع ذلك فيه ان المراد بالوجوب بالنظر الى الذات ههنا ليس لان الذات علة موجبة له بل ليس الا اللزوم للذات بالنظر اليها وهو ظ وح لا يتم الدليل كما لا يخفى وايضا يلزم بمقتضى هذا الدليل ان لا يكون الوضع الذي هو طبيعي للمحدد بزعمهم كونه فوق الاجسام واجبا له بالنظر الى ذاته لجريان الدليل فيه فيمكن زواله فيلزم ان يكون فيه مبدا ميل مستقيم فافهم **قال** المحـ واما ثانيا فلان بعض اجزائه الخ فيه ان الطبع اذا كان ذا ارادة كما يقولون في الفلك لا نم فيه ذلك وهو ظ غاية الامر مساواة الاجزاء في استحقاق الوضع بالنظر الى هذا الطبع من حيث هو طبع فقط واما بالنظر اليه من حيث هو ذو ارادة فلا وهذا غير كاف في المقام وايضا لو تم هذا الدليل لزم ان لا يكون الوضع بمعنى جزء المقولة ايضا واجبا وقد صرح المقولة ايضا واجبا المحـ بخلافه فانه حيث قال او جزء فهو واجب وكلام الشـ ايضا مصرح به ثم على تقدير عدم وجوبه يقتضي هذا الدليل يلزم جواز الخرق على الافلاك وهم لا يجوزونه وايضا يلزم بمقتضى دليلهم وهذا وجود مبدا ميل مستقيم فيها اذ الجزء الذي هو فوق مثلا يمكن ان يصير تحتا وما ذلك الا بالخرق والحركة المستقيمة فيجري الدليل فافهم **قال** الشـ والنقلة عنها جائزة فالميل في طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم قد ظهر بما ذكرنا سابقا من حال المقدمة المتبنية عليها هذا المبحث ما يرد ههنا ونزيد ههنا ايرادا آخر وهو انه بعد تسليم ان القاسر غير ذي ارادة نقول لعل عايقه الطبع باعتبار اقتضاء السكون الوضعي كما قررة لا باعتبار انه مبدا ميل مستدير كما ذكروا بل هذا اظهر اذ معاودته في الميل المستدير للقاسر الذي

تحرك بالاستدارة لا يتصور الا بان يكون الميل الحاصل منه الى جهتين مختلفين
والمفروض ان القاسر يجوز ان يحركه الى جميع الجهات فكيف يكون مبدا الميل
على تقدير الان بقي مبدا الميل الذي يثبتونه ذو ارادة عندهم فلعلهم يقولون
انه يصلح للمعاوقة باعتبار ان القاسر الى اي جهة يحركه يعاوقه باعتبار ارادته
للحركة الى اي جهة اخرى وهو كما ترى وبقي انه اذا ثبت جواز تبدل الوضع من
جميع الجهات وهذا التبدل لا يمكن بالقسر لما ذكرته بعينه او لان القسر لا يجري
في الافلاك لا يمكن ايضا ان يكون بالطبيعة لان الحركة الوضعية لا يكون طبيعية
عندهم فلا بد ان يكون الطبع ذا ارادة فثبت مبدا ميل مستدير وح
فما ذكروا من ان ما يقبل القسر لا بد فيه من مبدا ميل كلام على سبيل الاستظهار
والتنزل عن هذه المرتبة من الكلام وفيه ايضا ان الجواز لو كان واقعيا كما ان
كذلك اما الجواز الذاتي فلا اذ يجوز ان يكون الانتقال جائزا بالنظر الى الذات
مع امتناع جميع احتمالاته في الواقع او نقول يجوز ان يكون طبع ذو ارادة يقتضي
ميلا الى جهة خاصة والقاسر يحرك الى جهة اخرى فيتصور المعاوقة بينهما وبالجملة
الاحتمال الذي ذكرنا احتمال ظاهر قادح في دليلهم باي وجه تقرر فان قلت الطبع
اذا اقتضى السكون الوضعي فاقتضى وضعا معينا وقد اثبتوا ان الوضع المعين
لا يكون طبيعيا قلت مقتضى الطبع السكون لا الوضع المعين بل كل وضع يتفق
يقتضي الطبع السكون عليه وعلى هذا اقتضاء الوضع المعين بالعرض والمقتضي
بالذات هو اصل السكون كما ان اليبوسة التي تقتضي حفظ الشكل اي شكل اتفق
اقتضاؤها للشكل الخاص بالعرض وايضا نفس الحركة ايضا بزعمهم لا يمكن ان يكون مقتضى
الطبع اذ الحركة لا يمكن ان يكون مقصودة بالذات فاقتضاؤها لاجل حصول الوضع
فيرد عليهم ايضا ما ذكرت فلو قيل لعله لا يكون الغرض منها الوضع بل امر آخر
فنقول بمثل هذا في السكون ايضا وكذا لو قيل ان الطبع فيما نحن فيه ذو ارادة
فيجوز ان يقتضي الوضع الحاصل من الحركة مع انه متحرك ايضا نقول بنحوه ايضا
في السكون فافهم **قال** الشارح ان وجود مبدا ميل مستدير الخ يمكن ان يقال
ان ذلك المبدا لا يمكن ان يكون طبيعية لما تقرر عندهم ان الحركة المستديرة لا تكون

طبيعية فيكون ذا ارادة وح نقول يجوز ان يكون هذا المبدا طبعا منطبعا ذا
ارادة ويكون مبدا للميل باعتبار انه طبع منطبع مع قطع النظر عن كونه مريدا
وعائقا فيه باعتبار انه مريد ولا يرى المصلحة في الحركة وبعبارة اخرى مبدا الميل
الذي اثبتوه في الفلك ذو ارادة عندهم ومعنى كونه مبدا الميل انه يجوز ان
يصدر منه ميل ارادي وح يجوز ان يعود عدم المصلحة ويمكن ان يرجع هذا المنع
الى ما ذكره الخ من جواز تخلف الحركة لعدم الشرط ويمكن ايضا ان يكون مبدا
الميل النفس المنطبعة والعائق **قوله** النفس المجردة التي اثبتها الشيخ للافلاك
فلا يلزم على الوجهين ان يكون العائق خارجيا فافهم **قال** الخ اذ مماسة الساكن
للمتحرك غير ممتنعة لا يخفى ان الجسم الثقيل اذا سقط فوق جسم يمنعه عن الحركة
بالاستدارة الا ان يقال الثقل لا يوجد في الفلكيات ولا يمكن ايضا ان يقع
شيء فوق المحدد **قال** الخ وانما يعوق المحدد اه يمكن اجتماع الحركة المستقيمة
والمستديرة كما في الكرة المدحرجة والاولى في توجيه كلام الشارح ان يقال العوق
من خارج لا يتصور الا بان يدخل العائق جزءا منه في المعوق فيلزم خرق المحدد
وهو ممتنع عندهم **قال** الخ وفيه من النظر ما لا يخفى قال السيد وهو ان قوله
وانما يعوق المحدد لو حركه حركة مستقيمة او مركبة ثم اذ لا يلزم من عوقه اياه تحركه
وايضا قوله ومماسة الساكن للمتحرك غير ممتنعة لا تستلزم عدم معاوقة الساكن
من الحركة المستديرة اذ ربما اعتمد الساكن بالميل على آخر فمنعه عن الحركة بالاستدارة
فان قلت دعوى انحصار المعاوق الخارجي في ذي ميل مستقيم او مركب يكفي في
تصحيحها ان لا ميل فيه اصلا او ما فيه ميل مستدير فقط لا يمنعان عن الحركة بالاستدارة
ولا حاجة الى ان الساكن لا يمنع عنها ولما امتنع وجود الميل المستقيم والمركب
في الافلاك يمنع وجوده عند المحدد ولا حاجة الى قوله وانما يعوق المحدد
فانه مع النظر قلنا امتناع وجودهما فيما عدا المحدد من الافلاك ثم لا بد له من دليل
انتهى وقد ظهر لك دفع ما ذكره من وجهي النظر فتذكر **قوله** فتامل فيه كان وجه
التامل ان الاولى ان نبانه اما على ما اشرنا اليه وقد عرفت دفعه على زعمهم
او على انه يمكن ان يكون نفس الساكن مانعا من حركة ممانعة جسمية وفيه ايضا ان فعل

النفس في غير البدن انما هو بتوسط البدن كما زعموه واما في الثاني فنقطة قال المحشي ان الشرع
عرض بقوله اورد وجهه من نفسه بان شرحه لا ينطبق على المتن وذلك لان الاظهر ان
تعرض الشيخ بانه لا حاجة الى هذه الحجة التي اوردها الامام من عند نفسه على بساطة
المحدد ولان الشيخ اثبتها سابقا عند قوله ويكون متشابه نسبة وضع ما يفرض
للاجزاء على ما فسره الشارح والامام هناك لما لم يفسر الكلام على ما فسره الشارح
ولم يثبت بساطة المحدد احتاج ههنا الى اثبات البساطة واورد الحجة عليها
من نفسه لا من متن الكتاب في الانفعال ان هذه الحجة مشهورة بين القوم فافهم
ولم يذكر عليه دليلا صريحا بل اومى عليه بذكر المحاذاة وقد جنبه الشارح الخ
فيه نظر اذ الظاهر ان الشيخ اومى الى الدليل بوجهين احدهما البساطة والثاني في
المحاذاة على ما بينه المحشي بل الاشارة الى وجه البساطة فيه اظهر كما لا يخفى وكلام
الشارح ايضا لا يأبى عن حمله كلام الشيخ على ذلك لان قوله والحجة ان هذا الوضع
انما يعرض من تأثير غريب يمكن ان يكون بناء على الوجهين اذ على البساطة ايضا
يلزم ان يكون الوضع من تأثير غريب باعتبار تشابه الاجزاء في الماهية وانه
يصح على كل جزء ما يصح على الاجزاء او لا اختصاص له بالمحاذاة بل العمل ايماء الشارح
او لا بذكر البساطة مشعر بذلك فافهم قوله وذلك لانه اذ ذاك لا يكفي لان هذه
المقدمة موضعها دليل البساطة على ما ذكره المحشي لا المحاذاة اذ دليل المحاذاة
لا يحتاج اليها والمحشي خلط بينهما وبهذا ظهر ان كلام الشيخ حيث نقل الاولوية
او لا ثم فرع عليه الوجوب بالنظر الى دليل البساطة لكن لفظ المحاذاة التي
اورد في البين يمكن ان يستنبط منها دليل آخر فهي كما هنا ايماء اليه وليس المراد
ان كلامه يمكن تطبيقه على الدليل بهذا النحو ايضا فافهم قوله ولا اثر لشيء منهما
في الكتاب قد عرفت ان البساطة وابتناء الحجة عليه مما في متن الكتاب
غاية الامر ان الامام اورد حجة من نفسه على البساطة بزعم ان الشيخ لم يتعرض
لها في الكتاب سابقا واعترض الشارح بانه لا حاجة الى ذلك لانه بين ذلك
سابقا على ما قررنا آنفا نعم لم يتعرض لذكر المحاذاة ولم يجعلها دليلا آخر
اما لظهوره او لانه لم يتفطن لامكان جعلها ايضا دليلا على المطلب والاولوية

اذ بعد ما اورد دليلا على المطلب واثبته فلا ضير في ان لا يتفطن لدليل آخر
وهو ظاهر مع انك قد عرفت ان كلام الشيخ لا ينطبق على هذا الدليل والمحاذاة
التي ذكرها ليست في معرض الدليل لكن لما كان يمكن ان يستنبط منها دليل
يقال كانها ايماء الى دليل آخر فافهم قوله اشارة الى انه ينبغي بناء هذا الفصل
اي الامام ايضا بنى هذا الفصل على الفصل السابق اذ اثبت بالبساطة عدم
وجوب الوضع ثم بالفصل السابق اثبت وجود مبدأ الميل فان قلت الامام
اثبت بالبساطة صحة الحركة المستديرة لا عدم وجوب الوضع حتى يحتاج الى
الفصل السابق قلت لا فرق في الحقيقة بين عدم وجوب الوضع وصحة
الانتقال وليس اذ اثبت صحة الانتقال حصل الاستغناء عن الفصل السابق
اذ بعد ثبوت صحة الانتقال ايضا لا بد ان يثبت انه لا بد فيه من مبدأ ميل اما
بان الحركة لا بد لها من مبدأ ميل واما بالضميمة التي ضمها الشارح نعم لا حاجة
على ما ذكره الامام في الفصل السابق من ان ما لا يكون واجبا فهو ممكن لكن
الابتناء الذي ذكره الشارح بقوله وهذا اصل مقيد في نفسه وبني عليه ما يتلوه
ليس نظرا الى هذه المقدمة لان هذه المقدمة ليست شيئا مقيدا في نفسه
ولا خفاء فيها اصلا بل الى ما في الفصل السابق من ان الوضع او الموضع اذا
امكن زواله كانت في الجسم مبدأ ميل والامام قد اخذ هذا مع انه عند رجوعه
الى شرح المتن يأخذ حديث الوجوب والامكان ايضا فقد ظهر انه لا فرق
بين كلامه وكلام الشيخ انه اكتفى بامكان زوال الوضع وهذا هو ما ذكره المحشي الظاهر
سواء انه اخذ امكان زوال الوضع وامكان حصوله لساير الاجزاء وظاهر
كلام الشيخ انه اكتفى بامكان زوال الوضع وهذا هو ما ذكره المحشي وليس شيئا آخر
فافهم قوله بان الاجزاء اذا لم يكن لا وضعية آه منع اذ الامور العرضية
النفس الامرية كثيرا ما يختلف احكامها بحسب الخارج وهو ظاهر قال المحشي قال
قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون بحركته اذ يجوز ان يكون بحركة الارض
مثلا بالاستقامة قال المحشي وحصول الوضع آه فيه انه ايضا يجوز ان يكون
بحركة اجزاء الارض على الاستقامة على سبيل التفرق فتأمل فيه قال المحشي

فنقول ما فيه ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك الخ فان قلت على هذا ينهدم بنيان الدليل
اذ تبدل الوضع لما كان يجوز ان يكون بحركة جسم آخر فلا حاجة الى مبدا الميل
في المحدد قلت لا ضير فيه اذ غرض المحشي ان هذا الايراد وارد على الدليل سواء اخذ
زوال الوضع او تبدله فلا فائدة في اخذ الامكانين فافهم **قال** الخ وهذا الكلام
من الامام اي مراده اما التعريض بالامام بان كلامه يدل على ان قبول الحركة مطلقا
كاف في الاستدلال مع انه ليس كذا اذ ما ثبت سابقا هو ان ما يقبل الحركة القسرية
فيه مبدا ميل ولهذا تمسك الشارح بقبول الحركة القسرية او التعريض بالشارح
بان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال كما ذكره الامام اذ كل حركة لا بد
فيها من ميل فلا حاجة الى اخذ قبول الحركة القسرية واياما كان قد ظهر ما
سبق حاله ويمكن ان يكون مراده ان هذا الكلام من الامام يدل على ان قبول
الحركة مطلقا كاف في الاستدلال ولا حاجة الى اخذ قبول الحركة بالاستدارة
كما فعله الامام فيما قبله فيكون تاكيدا لما اورده آنفا على الامام ووجه دلالة
هذا الكلام على ما ذكره ظ هذا ثم لا يخفى ان الايراد الذي اورده الامام بعد
هذا يدل على انه خص الحركة بالطبيعية والارادية اذ على تقدير حصول الاستعداد
التام لهما يلزم وجود الميل بالفعل واما القسرية فلا اذ على ذلك التقدير حصول
ايض لا يلزم وجود الميل الطبيعي في الجسم بل مبدؤه نعم يلزم وجود الميل القسري
وهو غير المبحث الا ان يقال لعل قبوله لوصول الميل حال حصول الاستعداد التام
مطلقا انما هو على سبيل التنزل احالة الامر على ظهور ان في الحركة القسرية
لا يلزم ذلك ايض فافهم **قوله** ثم لا يخفى ان الدعوى على ما نقله الشارح عن الامام الى
آخره لا يخفى ان الامام ما جعل الدعوى صحة الحركة المستديرة ولا الشارح
ايض نقل عنه كذلك بل وجود الميل على ما هو ظ كلام الشيخ ثم بعد ما اثبت وجود
الحركة بالفعل نقلا عن النجاة وقال في آخر الفصل يمكن ان يكون مراد الشيخ
هذا ايض ويمكن ان لا يكون بل يكون مراده مجرد وجود الميل بالفعل وان امكن
ان يثبت به وجود الحركة بالفعل ولذا لم يبال في ايراده الايراد فتارة يجعل المحذور
وجود ميول غير متناهية كما في الاعتراض الثالث وتارة وجود الحركة المستديرة

بالفعل

بالفعل كما في الاعتراض الثاني والحاصل انه لا محذور في شيء من ذلك وليس سببا
لحصول اضطراب في كلام الامام كما يومي اليه كلام المحشي مع ان الامام قال
في الاعتراض الثالث بعدما الزم وجود الميول الغير المتناهية انه لزم من وجود
الميل وجود الحركة لا محالة لزم ان يكون الفلك متحركا بالحركات المختلفة
وهو مح وان لم يلزم ذلك لم يكن الاستدلال بالميل على وجود الحركة فقد الزم
في الاعتراض الثالث ايض وجود الحركات الغير المتناهية فجعل المطلوب في الاعتراضين
واحدا لكن ذلك بناء على الاحتمالات ملاحظة كلام النجاة كما قررنا فافهم
قوله وتقريره الاعتراض الثالث الخ قد عرفت انه لم يجعل المطلوب صحة الحركة
المستديرة وليس الاعتراض الثالث مبنيا عليه اذ جعل المحذور فيه وجود
الميول الغير المتناهية كما نقلنا والعجب ان الشارح ايض صرح في الاعتراض
الثالث بانه جعل المحذور وجود الميول الغير المتناهية الا ان يقال مراده
بصحة الحركة المستديرة امكانها بل وجودها بالفعل بقرينة جعله مقابلا لما يشمل
وجود الميل بالفعل لكن قوله ولهذا التزم اللازم في الجواب لا يلائمه
فافهم **قال** الخ لان الاستعداد يرجع الى القابل ومبدا الميل علة
فاعلية للحركة فيه نظر لان كلام الامام على ما صرح به في الاستعداد التام الذي
لا يحصل الا بحصول جميع الشرائط وارتفاع الموانع اي المستعد له وح
لا دخل لان الاستعداد يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبدا الميل
علة فاعلية للحركة في الايراد عليه وكان نظره على ان الاستعداد ام
حاصل في القابل وان كان بسبب الفاعل وح يمكن ان يجده احد في القابل
بدون العلم بسببه هذا والاولى ترك هذا الوجه الذي ذكره والاكتفاء بما
سبقه فافهم **قال** الشارح واعترض ايض بان العناصر بسيطة الخ يمكن
ان يجعل المحذور مجرد وجود الميل المستدير فيهما بل وجود مبدائه على ما حمله الشارح
المدعى عليه لانه يمتنع وجود ذلك المبدا ايض فيهما على زعمهم لمكان مبدا
الميل المستقيم وقد عرفت وجه تفتيش الامام مع انه وان كان جعل المحذور
اللازم ظاهرا وجود حركتها المستديرة لكن قال في بطلان اللازم انها مستقيمة

بالطبع والجسم الواحد لا يجتمع فيه الميل المستقيم والمستدير كل ذلك لعدم حصول المقتضيات
في العرض فافهم قال الشارح وان يكون لهما ميول لا تتناهى بحسبها لا يخفى ان الفصل السابق
ولو حمل على ظاهره من انه اذا صح الانتقال فلا بد من مبدا الميل الى ذلك الانتقال فهذا الايراد
متجه اما اذا حمل على ما حمله الشارح فلا بيانه ان حاصل ما ذكره الشارح انه اذا صح الانتقال
فاما ان يكون بالطبع ففيه مبدا ميل بالطبع وهو المطلوب وان كان بالقسر فلا بد فيه
ايضا من مبدا ميل بالطبع يعاوقه وح نقول اذا جاز الحركة على المحدد من جميع الجهات
فيجوز ان يكون احدى الحركات بالطبع والاخرى بالقسر والميل الذي بالطبع الى جهة
معينة يكون عايقا عن الحركة الى الجهات الاخرى فلم يلزم الا وجود مبدا ميل واحد
بالطبع وهو ظ والعجب ان الشارح بعد حمل كلام الشيخ على ما حمله لم يجب عن اعتراض الامام
بهذا الوجه واجاب بوجه آخر غير سليم على ما سيجي لكن يمكن ان يقال القسر غير جائز
في الافلاك عندهم فاذا جاز الحركة على المحدد في جميع الجهات لزم ان يكون
بالطبع فلا بد في الجواب مما ذكره الشارح فان قلت فعلى هذا اى حاجة الى ما ذكره
الشارح من ان ما قبل الحركة القسرية فيه مبدا ميل قلت لعله على سبيل الاستظهار
والاشعار بان الدليل لا يتوقف على اخذ ان الحركة القسرية غير جائز على الافلاك
بل يتم بدونه ايضا كما مر الاشارة اليه او لدفع ما ربما يقال لعل الحركة القسرية
يكون جايزا بالنظر الى ذات الفلك كما هو المفروض وان كان ممتنعا في الواقع
لكن قد عرفت ان مثل هذا الجواز للحركة القسرية لا يستلزم وجود مبدا ميل في الجسم
وايضا على هذا لا حاجة ايضا الى ما ذكره الشارح في الجواب بل يمكن الجواب بما ذكرنا
فافهم قال الشارح وقد مر مثل هذا في النمط الاول يمكن ان يكون وجه كونه تكرارا
هو هذا او يمكن ان يكون وجهه انه في الحقيقة تكرار لما ذكره من ان الامكان
اما الامكان بحسب الذات او بحسب الاستعداد التام وفي كل من الوجهين نظر لا يخفى
قال الشارح وقد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل آه لا يخفى ان الامام بعد
ما اورده الاعتراض الذي ذكره الشارح قال لا يقال هذا الميل العايق لا يكون ميلا
الى السكون والا لكان ذلك الوضع اولى بالفلك من غيره وهو باطل على ما مر
ولا الى الحركة المستقيمة لان ذلك محال كما مر فوجب ان يكون ميلا في الحركة المستديرة

الى جهة اخرى فاذا كان كذلك فقد وجد ما يقتضي كون الفلك متحركا على الاستدارة
فيجب كونه متحركا بالاستدارة لانا نقول حاصل هذا الكلام ان الميل العايق عن الحركة
لا بد وان يكون مقتضيا لحركة اخرى لكن كما ان هذا عايق عن الحركة الاولى فعلة الحركة
الاولى عايقة لهذا الميل عن التحريك واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بمثل هذا الميل
على وجود الحركة لاحتمال ان يتعوق كل واحد منهما بالاخر ويبقى الجسم خاليا عن الحركة
انتهى وعلى هذا الاوجه لما ذكره الشارح من انه تحقق في الاصول المذكورة ان الميل آلة للطبيعة
في الحركة لانه ايضا قال ذلك واورد اعتراضا آخر فلا بد له من جواب آخر ويمكن ان يقال
في الجواب على ما ذكره الشارح في الجواب عن الاعتراض الاول انا نستدل بامكان
الحركة القسرية على وجود مبدا الميل وبعد ذلك نقول مبدا الميل موجود والمانع
مفقود فلا بد من وجود الميل وكذا الحركة على ما فصله الشارح ولا يستدل بوجود الحركة
القسرية حتى يقال لعله يتعارض الميل القسري والطبيعي فلا يصدر الحركة ولقائل
ان يقول لعل هذا الاعتراض يرجع الى ان القاسر لعله يعاوق الطبع في التحريك
لا ان دليلكم مبني على وجود القسر وح يجاب بما ذكره الشارح في حصر المعاوق
فيما ذكره لو تم فافهم قال الشارح لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة
أي فيه مع ما مر في الابحاث انه سيذكر ان وجود مبدا الميل المستقيم في العناصر مانع
ذاتي غير غريب عن وجود مبدا الميل المستدير فيها ايضا يجوز ان يقال المحدد
لا يمكن ان يحدث ميلا فلذا لا يصح عليه الحركة القسرية بسبب مانع ذاتي فلا
يلزم ان يكون فيه مبدا ميل بالطبع ويمكن ان يقال اذا لم يكن بالنظر الى طبع المحدد
واحداث الميل لا يجوز عليه بالنظر الى طبعه الحركة لا بالطبع ولا بالقسر لانها
جميعا موقوفان على الميل وهو ينافي ما فرض من ان الانتقال جائز بالنظر الى طبعه وهذا
بخلاف البسايط العنصرية لانها يجوز عليها الانتقال باعتبار الحركة المستقيمة
وهو غير جائز على المحدد بزعمهم وفيه ما اشرنا اليه من ان امتناع الموقوف عليه بالنظر
الى الشيء لا يستلزم امتناع الموقوف قوله فان امكان الشيء انما يستلزم امكان
العلة هذا بحسب الواقع واما بالنظر الى الشيء فهو ايضا ممنوع كما مر قوله فمعناه انه ليس شرط عدم
مبدا الميل الى آخره الظاهر ان كلامه اشارة الى ما ذكروا في الفرق بين المنع والشرط

الوصف ومادام الوصف من ان يكون الاصابع غير ممكن بشرط الكتابة لا في زمان
الكتابة وانت خبير بانه لا حاجة في المقام الى هذا ايضا اذ لا يلزم ان يقول الحركة
القسرية ممكنة في زمان عدم مبدا الميل على ان يكون الظرف ظرفا للحركة لا للامكان
بمعنى انه يجوز ان يتحرك قسرا في زمان عدم مبدا الميل الثاني في الذي هو زمان
مبدا الميل ايضا وايضا القول بانه على تقدير عدم مبدا الميل لا يمكن الحركة القسرية
انما هو بالنظر الى الواقع وكلامنا انما هو في الامكان بالنظر الى الذات كما مر غير
مرة ويمكن الجواب عن الاول بان الامكان بالنظر الى الذات حاصل في جميع الاوقات
اي الحركة في جميع الاوقات يمكن بالنظر الى الذات على ما تقتضيه دليلهم فلا بد من التمسك
بما ذكره المحشي فافهم **قوله** ويمكن ان يتحرك قسري اه فيه منع ولو سلم
فغير مفيد في المقام لما عرفت مرارا ان هذا الامكان بالنظر الى الذات والامكان
بالنظر الى الذات على تقدير عدم وجود شيء آخر معها لا يستلزم وجود مبدا الميل بالفعل
نعم لو كان الامكان واقعيا لكان كذلك فافهم **قال** الشارح المقتضي لوجود الميل في الطبع
اي الطبع الذي له الميل **قال** الخ دعوى الاعتراض الثاني بان العناصر اه لا يخفى ان هذا
ليس بمتجه في جواب النقض لان الناقض يقول لو تم دليلكم لزم ان يكون في العناصر ايضا
الميل المستدير بل الحركة المستديرة ولا يتجه في مقابلته ان في العناصر مانعا وهو ظاهر
فلا بد في الجواب ان ياتي الدليل لا يجري في العناصر لان العائق فيه مبدا الميل المستقيم
كما سيذكره الشارح في حاصل الجواب وح لا حاجة الى ان يقال في العناصر مانع ذاتي
لوجود الميل والحركة المستديرة الا ان يقال ان الشارح اراد ان يبين وجه انتفاء
الميل المستديرة والحركة المستديرة فيها وان لم يكن دخيلا في جواب النقض
لكن لا يخفى ان عدم التعرض صريحا لما هو حاصل الجواب والتعرض لما ليس له
مدخل فيه بل هو لغرض آخر لا يخلو عن ركاكة **قال** الخ وكان سائلا يقول
اه لا يخفى ان بعد ما اثبت الشارح سابقا ان المانع ههنا لا يمكن ان يكون من
الذات ولا من الخارج هذا السوال لا وجه له اصلا الا ان يقال انه اراد ان يذكر
وجها آخر لعدم امكان المانع الذاتي غير ما ذكره اولا وفيه تكلف **قال**
الخ فان قلت المانع البسيط منحصر في الواحد الخ هذا السوال مما لا اتجاه له لان الكلام

في المانع الذاتي عن الميل المستدير في البسيط فما وجه هذا السوال الا ان يقال ان طباع المحدد لما كان
ذا ارادة فلعله يكون له الميل المركب باعتبار اختلاف الارادات فتامل **قال**
الخ وحاصل الجواب ان الحركة القسرية اه فيه بحث لان الحجة المذكورة سابقا على ان ما يقبل
الحركة القسرية لا بد فيه من مبدا ميل طبيعي على تقدير تمامها يدل على انه لا بد فيه من مبدا ميل
يكون معاوقا للحركة القسرية محددا لها او على هذا اذا كانت العناصر قابلة للحركة
المستديرة بالقسر لا بد ان يكون فيها مبدا ميل طبيعي وقها ويحدد حالها من السرعة
والبطوء ولا شك ان العنصر اذا كان في مكانه الطبيعي وحرك على نفسه بالاستدارة
لا يكون طبعه الذي يقتضي حدوث الميل المستقيم فيه عند خروجه عن مكانه الطبيعي
معاوقا للحركة المستديرة ومزاحما لها لعدم منافاتها مقتضاه اصلا بل المعاوق
لها اما مبدا السكون اي عدم الحركة بالاستدارة او مبدا ميل حركة اخرى مخالفة
لها في الجهة فلو تم ما ذكره لزم ان ما يقبل الحركة القسرية بالذات يلزم ان يكون
فيه مبدا ميل يعاوقه للزم ان يكون في العناصر اما مبدا السكون وضعا
او مبدا ميل الحركة بالاستدارة الى جهة ما وكل منهما مخالف لقواعدهم من ان السكون
الوضعي والحركة الوضعية لا يكون طبيعيا وان كان فيه كلام قد عرفته ومن ان
ما فيه مبدا ميل مستقيم لا يجوز ان يكون فيه مبدا ميل مستدير ولا يخفى وجود
ميل مستقيم فيهما ولو نزلنا عن ذلك وسلمنا ان مبدا الميل مطلقا كاف
بقبول الحركة القسرية نقول لا نم ان الفلك ليس فيه مبدا الميل المستقيم اذ
وجود الميل المستقيم في العناصر لا معنى له سوى انها اذا خرجت من مكانها الطبيعية
يحدث طباعها ميلا يتحرك به بالحركة المستقيمة اليها ولا دليل على نفي ذلك
في الافلاك غاية الامر انه لا يمكن خروجها عن امكنتها الطبيعية عندهم وذلك
لا ينافي ان يكون طباعها بحيث لو فرض خروجها منها احدث ميلا مستقيما
اليها وهو ظ بل الظ انه يلزمهم ذلك لانه لا ينافي ان يكون حيث اعتقدوا ان لكل جسم
مكانا او حيزا طبيعيا يطلبه عند الخروج منه ويتوجه اليه على اقرب الطرق
فان قلت لعل حاصل كلام الشارح ان العناصر لما صح عليها الحركة المستقيمة يمكن
ان يزول وضعها ومحاذاتها بالحركة المستقيمة فاللازم منه امكان حركتها

بالقسر حركة مستقيمة وذلك لا يستدعي الا مبدأ وجود الميل المستقيم لا المستدير
بخلاف الافلاك فانها لما لم يصح عليها الحركة المستقيمة لابد ان يكون زوال وضعها
بالحركة المستديرة فلابد فيها من وجود مبدأ ميل مستدير فمرجع الجواب منع
جريان الدليل في العناصر قلت بعد الاغماض عن عدم انطباق كلام الشارح عليه نقول
زوال وضع اجزاء العناصر وان امكن بالحركة المستقيمة لكن تبدل وضع الاجزاء
لا يمكن الا بالحركة المستديرة على ما اعترف به الشارح آنفا فليتمسك بجواز التبدل
كما ذكره الامام ويجري الدليل فيها الا ان يعترض عليه بما ذكرنا هناك لكن فيه تامل
كما اشرنا اليه وايضا لا شك ان اجزاء الارض يقبل الحركة المستديرة بالقسر فكلها
ايضا كك مشابه الطبيعية فيهما على ان كرة النار كلها متحركة عندهم بالاستدارة
بمتابعة فلك القمر فلا يمكنهم منع قبولها الحركة المستديرة هذا ثم ههنا كلام آخر
وهو ان الشارح حكم في الفصل السابق بان كليات العناصر يجب حصولها في امكنتها الطبيعية
ولا يمكنها الخروج عنها فهي اذن في حكم الافلاك في امتناع الحركة المستقيمة
فليس فيها مانع ذاتي عن وجود مبدأ الميل المستدير فيجب ان يكون
فيها ايضا مبدأ ميل مستدير وحركة مستديرة على ما اعتقدوه في
الافلاك الا ان يفرق بين الامتناعين او يقال بوجود مانع خارجي عن الحركة
المستديرة فيها لكن لا يوافق قولهم ان ما فيه مبدأ ميل مستدير لا يجوز
ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم وبالجملة المقام خليق بالتامل التام قال
الشارح وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا فيه بحث لان
ذلك المانع اما ذاتي او غريب فان كان غريبا فقد صرح الشارح سابقا ان
المانع الغريب عن الحركة بالاستدارة لا يكون الا ذو ميل مستقيم او حركة
يمنع وجهه عند المحدد وان كان ذاتيا فكيف يمكن ان يقتضي ذات البسيط
شيئا ويقتضي ما يمنعه كما صرح به الشارح غير مرة الا ان يقال المانع الغريب
عن اصل الحركة بالاستدارة منحصر فيما ذكر واما عن خصوص جهتها فيمكن ان
يكون شيئا آخر وهو كما ترى اذ يقال ان المانع ذاتي لا يلزم ان يقتضي ذات
البسيط شيئا يقتضي ما يمانعه لان حاصل الجواب ان طبع المحدد يقتضي الحركة

بالاستدارة

بالاستدارة على هذا النحو الخاص لا الاتجاه الاخرى وفيه مع ان كلام الشارح يأبى عنه لانه
ظاهر في ان تخصيص جهة الحركة بالاستدارة في الفلك لامر خارج ان الدليل المذكور
على تقدير تمامه يدل على انه لابد ان يكون فيه مبدأ ميل الى جميع الجهات بل الميل اليها
بل الحركة اليها كما لا يخفى ولا يجري هذا التخصيص اصلا او يقال ان الطبع الذي ههنا لما
كان ذا ارادة يجوز ان يقتضي الامور المختلفة بشرائط متخالفة انما لا يمكن ذلك
في الطبيعة التي لا شعور لها ونحن نقول ما ثبت جواز الحركة الى الجهات المتخالفة بالنظر
الى المحدد فيجب ان يكون فيه شيء يقتضي تلك الحركات بشرائط مختلفة لكن في الواقع
متحقق احد تلك الشرائط فيتحقق مشروطه فقط دون الحركات الاخر وفيه ايضا ما
الكلام عنه وانه لا على هذا لا يتم اصله. اللهم الا على وجود الميل بالفعل ثم الحركات
بالفعل كما لا يخفى ونقول العله يجوز الحركات بالنظر الى طبعه بشرائط لكن السكون
ايضا جائز بالنظر اليه فلعله يتحقق شرط السكون ولم يتحقق شرط الحركات كوجود المعطلة
في السكون مثلا وهو ظاهر اذ ويرد ايضا على تقدير ان يتحقق المانع غريب سوى ما ذكر
انه اذا فرض انتفاء جميع الموانع الغريبة يلزم ان يتحقق فيه الميل الى جميع الجهات
بالذات بل الحركة اليها بالذات وهو محال ضرورة وهذا الكلام وان كان
محل تامل لكن موافق لمذاق الشارح حيث يستدل بنظايره كثيرا منها قوله ههنا
لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة آه ثم ههنا كلام آخر
وهو انه كما عرفت الظاهر من كلام الشارح ان الحركة الى جميع الجهات وان كان جائزا
بالنظر الى طبع المحدد ولكنه خصص احد الجهات بالنظر الى الخارج وهذا ظاهر في انه حمل
الاستدلال الشيخ على الظاهر منه وهو انه يقول لما جاز بالنظر اليه الحركة والنقلة
في طباعه مبدأ الميل اليها فرجوزان ان ينضم اليه المقدمة التي ذكرها الشارح اذ على
تقدير اخذ تلك المقدمة لا وجه لما ذكره بل الصواب ح ان يجاب بما ذكرنا سابقا
وحاصل ان ما يلزم من الدليل ان يكون فيه مبدأ ميل مانع الحركة الى الجهات قسرا و
هذا يتصور بان يكون فيه مبدأ ميل طبيعي الى جهة خاصة وكان ذلك مانعا عن
الجهات الاخر التي يجوز انتقاله اليها قسرا او ح وان سلم ما ذكرنا لكن فيه
بعد انه يجوز ان يكون المانع الذي فيه من الحركة الى الجهات قسرا هو الطبع الذي

يريد السكون والقول بانا بينا بان السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفت الجواب عنه سابقا
وكان الشارح قد نزل عن هذا وحمل كلام الشيخ على الظاهر واجاب عن الايراد بما اجاب وهو
كما ترى اوثق كما قلنا سابقا انه بنى الكلام على عدم جواز القسر في الافلاك وقد مر ما فيه
من الكلام فتدبر قال الخ ولا يلزم منه لحركة بحركات غير متناهية بالفعل اه
قد عرفت ما فيه فلا وجه لان وضع وشكل لا يجب بالنظر الى طبع شخص يجوز بالنظر الى طبعه
الانتقال عنه الذي هو مبنى الحكم الذي نحن بصدده ليس معنى يجوز بالنظر الى طبعه
الذي يتضمنه هذا الكلام انه مقتضى طبعه وان طبعه لا يميل اليه حتى يلزم على ما ذكره
الخ التعطيل في الوجود والقسر الدايم بل يمكن ان يكون منافيا للطبع وان كان
جايزا بالنظر اليه كما ان الخروج عن المكان الطبيعي للماء مثلا ممكن بالنظر الى طبعه
لكنه خلاف مقتضاه وهو ظ لكن لما علمت ان الكلام الخ انما يستقيم على تقرير
حمل الاستدلال على الظاهر منه دون اخذ المقدمة التي ضمنها الشارح وح يلزم ان يكون
مدعاه ان ما يجوز بالنظر الى طبعه هو مقتضاه حتى يتم الاستدلال فكان المحشي
ايضا اغمض عما ذكرنا ومشى معهم حيث مشوا فلا ايراد عليه وانما الايراد على الشارح
فحسب وقد مر ما فيه من الكلام فتذكر قوله لان مقتضى الطبع هو الحركة في الجملة
اه قد ظهر مما قرر ان مقتضى الطبع على مقتضى دليلهم حيث حمل على الظاهر الحركة الى جميع
الجهات بخصوصها لا مطلق الحركة وجعل المقتضى طبعه الحركة خلاف مقتضى
طبع الدليل كما لا يخفى قوله واما اذا كان نفسا الخ فيه ان النفس اما نفس خارجة
عن طبع الفلك او هي هو بعينه فان كانت هو بعينه حيث اعتقدوا ان
طبع الفلك ذا ارادة ولهذا اسندوا الحركة الوضعية اليه فهذا مع انه خلاف ظاهر
عبارة الشارح حيث يفهم منها ظاهرا ان المخصص خارج عن طبع الفلك فيرد انه
اذا كان الطبع ذا ارادة ويسندون اليه تخصيص الجهة بارادته لمصلحة وكونها
فلم لا يجوز ان يسند اليه السكون لمثل ذلك مع ان تفرقة الخ وجواب انا بينا ان
السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفت مرارا وان كانت غيره فنقول اذا جاز
ان يكون النفس الخارجة عن الفلك مخصصة لجهة الحركة بارادتها فلم لا يجوز ان يكون
طبع الفلك مخصصا للسكون بارادته لانه ايضا ذا ارادة على رايهم والتفرقة تحكم كان

قلت قد ذكرت لمن هذه الكلمات على تقرير حمل الاستدلال على الظاهر وقطع النظر
عن فساده وح يلزم على الدليل ان يكون الحركة الى جميع الجهات مقتضى الطبع فلا يمكن
ان يق لعل السكون يكون مقتضى الطبع قلت لا شك انه على تقرير ان يحمل الاستدلال
على الظاهر ايضا لا يمكن لهم ان يقولوا ان جميع الحركات الى الجهات المختلفة مقتضى طبع
الفلك مطلق لظهور بطلانه وعدم امكان صدوره عن عاقل بل لو قالوا لكان
فانما يقولون بانه مقتضى طبعه الذي هو ذو ارادة بزعمهم بشرايط مختلفة لجواز
تحقق ذلك بالنظر الى ذي الارادة وان لم يجز بالنظر الى غيره وعلى هذا ظهر انه يرد
ان السكون ايضا مثل تلك الحركات فيجوز ان يكون مقتضى طبعه بشرط ويمكن ان
يكون المتحقق في الواقع هو شرط مصلحة وكونها دون شرايط الحركات فافهم قوله
الشارح وعلى التقرير الاول يلزم ان تقتضي آه قد مر انه يمكن لمن يكون الجسم عند خروجه
عن مكانه الطبيعي غير متمكن من احداث ميل اليه في نفسه مع كونه مقتضيا له ولا
يقدح ذلك في كون هذا المكان مكانا طبيعيا له فتذكر قال الشارح وانه قد زحمه وغلبه
واخرجه عن مكانه بالقسر فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون اخرجه عن مكانه بل قد ذاك اليه
كما قد هذا اليه فافهم قوله بان لم يكن حادثا قبل المتمكن لا يخفى ان حدوث
المكان في جوف عالم الاجسام بعد وجوده مما لا يتصور وهو ظ فحدوثه انما
يتصور اما بان يفرض كل عالم الاجسام حادثا وهو بنيا في معتقدهم من ان كل
حادث مسبوق بالمادة او يفرض لمن جسما ذهب فوق المحدد وهذا بنيا في
ما ذهبوا اليه من انه تحديد المحدد وجهتي الفوق والسفل اذ يلزم ح ان لا يتحدد
جهة الفوق به وايضا يلزم في هذه الصورة تقدم القسر على الطبع وهم ينكرونه
مع انه على هذا لا يكون من قبيل ما لا يكون المكان موجودا قبل المتمكن الكائن فيه
انه لا بد ان يكون قبل ذلك الكائن مشغولا بالقاسر الا ان يق لعله يخرج المحدد التدريج
الى فوق والمكان ايضا يوجد حال خروجه بالتدريج وفي حال الخروج يفسد صورته
بالتدريج ويحصل له صورة اخرى يقتضي ذلك المكان والى حصل تدريجا وهذا الاحتمال
ان لم يكن من قبيل الحركة في الجواهر التي لا يقولون به يمكن توجيه الكلام به ويندفع النظر
الى الاخيران اللذان اوردناهما لكنه بعيد جدا احمل كلام المحشي عليه فافهم قوله

اوكان موجودا او اشتغل بغيره بان لم يكن الموافق له فى الجوهر موجودا غير هذا الكاين
على هذا ايضا يلزم تقدم القسر على الطبع وايضا قوله غير هذا الكاين لا معنى له الا ان يق
الضمير فى الموافق له راجع الى المكان والمراد بالموافق له فى الجوهر ما تقتضيه بالطبع
فهو كما ترى **قوله** اوكان موجودا فى مكان آخر و هذا المكان اشتغل به الصورة
الفاسدة وح ايضا يلزم تقدم القسر على الطبع وايضا هو مستلزم للمطلوب لانه اذا
كان ما يكون من جوهر ذلك المتمكن خارجا عن مكانه الطبيعى ففيه ميل مستقيم الى مكانه
الطبيعى فكان الكاين ايضا كذلك لموافقته له فى الجوهر و هو المطلوب ثم قوله اشتغل به الصورة
الفاسدة على ما فى النسخة التى عندنا ليس كجيد بل ينبغى ان يق اشتغل بالصورة
الفاسدة فافهم **قوله** والا و لا ان يق فى هذا الشق لزم الميل المستقيم اه
لا يق المدعى هو ان كل كائن وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم و غاية ما يثبت
ح ان المحدد لا يكون كاينا وفاسدا وابن هذا من ذاك لانا نقول هذا الدليل على
ما ذكره الش لا يثبت على تقدير تمامه الا ان الكائن فيه مبدا ميل مستقيم على ما يظهر
لا ان كل فاسد ايضا فيه مبدا ميل مع على هذا مراد المحشى انه لا يلزم اثبات ان
الكاين البتة فيه مبدا ميل بل يكفى ان يق فى الكون والفساد يلزم ان يكون مبدا
ميل اما فى الكاين او فى الفاسد اذ بهذا اثبت ما هو الغرض من هذه المسئلة من امتناع
الكون والفساد على المحدد فافهم **قال** الش والا فكيف يخرجه عنه بناء على ان
ما يقبل القسر فلا بد ان يكون فيه مبدا ميل طبيعى و قد عرفت ما فيه وايضا على
تمامه لم يلزم منه الا ان يكون فيه مبدا ميل فى الجملة لا الميل المستقيم والاولى
ان يق اذا كان خروجه عن مكانه الطبيعى ففيه ميل مستقيم اليه اذ ح لا يرد عليه شىء
سوى المناقشة التى ذكرنا غير مرة من ان الجسم يجوز ان يكون عند خروجه
عن مكانه الطبيعى لا يكون متمكنا من احداث الميل فى نفسه ان ذلك المكان
وان كان مقتضيا له فافهم **قال** الح ولخروج من المكان الى آه هذا الكلام بظاهره
يدل على انه فهم ان المدعى ان كل كائن وفاسد ففيه قبول الحركة المستقيمة وهو من
سوء الفهم بل مراده هم ان فيه مبدا ميل مستقيم اذ على الشق الاول لا يلزم وجود مبدا وللتوجيه مجال م
الميل الا فى الكائن فقط نعم فى الشق الثانى لو قطع النظر عما فيه يلزم وجود مبدا الى الميل

قال الش فقد بان ان كل كائن وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم اه على الشق فيهم نظر
الاول انه لم يثبت بالدليل الذى ذكره على تقدير تمامه ان كل فاسد فيه مبدا ميل
مستقيم اذ على الشق الاول لا يلزم وجود مبدا الميل الا فى الكائن فقط نعم فى الشق
الثانى لو قطع النظر عما فيه يلزم وجود مبدا ميل فى الكاين والفاسد جميعا الا
ان يكون المراد ان كل جسم يحصل فيه الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم فى الجملة
اى سواء كان فى الكائن او فى الفاسد فافهم **قال** الح فهو معارضة الظ انه منع و سند
قال الح لا يجب عليه الانتقال فيه مساهلة اذ لم يرد المسئول وجوب الانتقال بل
اقتضاؤه بالطبع **قال** الح واما الجسم الذى لا مكان له ثم فيه نظر لانهم وان لم
يثبتوا للمحدد مكانا طبيعيا لكنهم اثبتوا لها حيزا طبيعيا ولكن اجراء الدليل
المذكور فيه باعتباره كما لا يخفى **قوله** حمل المختلفين فى كلام الشيخ على المتنافيين آه يعنى
ان الامرين المختلفين اللذين يدعى فى هذا المقام ان الجسم البسيط لا يمكن ان يكون فى طبعه
اقتضاؤهما حملهما الح فى تقرير دليل الشيخ على المتنافيين حيث جعلهما التوجه الى جهة
والصرف عنها و فى تقرير دليل الش على المتغايرين مطلقا سواء كانا متنافيين
ام لا وليس مراده ان فى كلام الشيخ لفظة المختلفين فافهم **قوله** اذ قد صرح الش
بان الفرق بينهما بحسب العموم والخصوص هذا لا يدل على ما جعله دليلا عليه نعم قوله
وبحسب التغير فيه دلالة ما والاولى الاكتفاء فيه **قوله** واقول معنى كلام الش ان
ان الطبيعة الواحدة ولا يجوز ح هذه المقدمة ايضا ممنوعة كالمقدمة التى حمل
الح كلام الش عليها ومع ذلك حمل كلام الش عليها ومع ذلك حمل كلام الش
على هذا المعنى لا يخلو عن بعد اذ ظ السياق ان بناؤه على مغايرة الامرين لا منافاتهما
كيف و الحركة بالاستدارة لا تجامع الحصول فى المكان والش يدعى بعد ذلك امتناع
اقتضائهما من طبيعة واحدة كما هو ظ كلامه بل صريحه فظهر ان بناء كلامه على
امتناع اقتضاء المتغايرين لا المتنافيين وايضا نقول دفع الش للنقض
يرجع الى ان اقتضاء الطبيعة للحركة والسكون انما اقتضاؤهما بالعرض وح نقول
لو كان بناء كلامه على امتناع اقتضاء المتنافيين ولو بشرطين فلا يتم الكلام اذ
نقول اذا كان الجسم حال خروجه من المكان مقتضيا للحركة اليه وحال حصوله فيه مقتضيا

للاستدارة فلا يكون مقتضيا للمتنافيين لان في حال الخروج مقتضاه حقيقة الحصول
في المكان لا الحركة اذ هي مقتضاه بالعرض وهو لا ينافي الاستدارة وهو ظ ولو
اعتبر المقتضى بالعرض فيلزم في صورة النقض ايضا اقتضاء المتنافيين اذ الحركة والسكون
متنافيان فافهم **قوله** والعموم والخصوص باعتبار آه لا يخفى ان الشارح ايضا لا بد
ان يجعل المعلول التوجه والانصراف ويقول انهما متنافيان والطبيعة الواحدة
لا تقتضي المتنافيين غاية الامر ان يتفاوت الفرق بين كلام الشيخ والمحشي ان الشيخ
بنى على ان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي التوجه والانصراف من غير حاجة الى ان يدرجه تحت
الكلية القائلة بان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي المتنافيين اذ يجوز ان يكون الحكم
في هذا الفرد ايضا بديهيا كما في كليته والشارح يدرجه باعتبار درجه تحت الكلية المذكورة
وهو كما ترى **قوله** وههنا سؤال آخر مشهور على التقريرين اي تقرير الشيخ وتقرير
الشارح على ما قرره المحشي لا على ما قرره الخ **قال** الخ واجاب عن هذا الايراد وكم
عن الايراد على دليل الشيخ آه انت خبير بان الجواب الذي ذكره الشارح نسبته الى
الدليلين على السواء اذ الجواب كما سيشير اليه الخ لا يرفع الا نقض الاعتراض
لا منعه ودفع النقض مشترك بين الدليلين كما لا يخفى **قال** الخ لانه مندفع بما
ذكره من الدليل على هذا المرام الاستدراك على الشيخ كما لا يخفى **قوله** اقول عدم
جواز انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما لا يخفى ان في نسخة المحاكمات
التي عندنا لزم ان يتخلف مقتضى الواحدة بتقديم الخاء على التاء وهو الصحيح
لان ما ادعاه الشارح على ما حمل كلامه عليه ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين
مختلفين وكان في نسخة المحشي تتخلف بتقديم التاء على الخاء ولذلك تمسك في
الاعتراض بانه يلزم اذا كان الاقتضاء تاما والصواب تركه اذ ظ ان المراد
اختلاف المقتضى لا التخلف اذ ليس للتخلف اثر في كلام الشارح اصلا ولا في كلام الخ
ايضا قبل هذا بل ليس فيهما الا حديث الاختلاف فلا معنى للقول بلزوم التخلف
ههنا مع ظهور عدم لزومه اذ ظ ان اقتضاء الامرين المختلفين لا يستلزم التخلف
نعم اقتضاء المتنافيين يستلزمه مع ان النسخة التي عندنا نسخة مصححة ويمكن ان يكون
نسخة المصنف على ما يشعر اليه بعض القرائن ولو قيل المحشي ايضا بنى الكلام على الاختلاف لا التخلف

لظهور فساده كما قررت وتمسك بانه يلزم اذا كان الاقتضاء تاما لا يدل على خلافه
بل هو ايضا كما سيذكره الخ بعد ذلك في توجيه المنع وانما لا يجوز لو كان اقتضاؤها بانفرادها
وكلامنا على ان الطبيعة بانفرادها لا يمكن ان تقتضي امرين مختلفين مطلقا بل لا بد من
اقتضائها ذلك من شرط بناء على ان الواحد لا يتصور عنه الا الواحد او غيره
فمع ان قول المحشي اذ يجوز ان يوجد في بعض الاحيان آه ناظر الى ان نظره الى التخلف
لا الاختلاف اذ اختلاف الزمان لا حاجة اليه في الاختلاف نقول كيف كان الايراد
عليه ليس الا ما سيشير اليه الخ من ان كلام الشارح لا يرفع المنع بل انما يرفع النقض فقط
اذ ليس حاصله الا ان هذه المقدمة التي ذكرها من ان الطبيعة الواحد لا تختلف
مقتضاها غير مسلمة كما لا يخفى وح فلا وجه لهذا الايراد بعد ما كان المحشي اشار
اليه فافهم **قوله** والحق على ما اشرنا اليه قد عرفت ما في حمل كلام الشارح عليه **قوله**
ويرد على الايراد عنها بان الطبيعة الواحدة الخ قد مر ان هذه المقدمة ايضا ممنوع
مزيد **قوله** والمندفع بما ذكره الخ سيجيء فيه كلام **قال** الخ لان السكون ليس شيئا
موجودا يقتضيه الطبيعة قد ينافش بان الاقتضاء لا يقتضي ان يكون المقتضى امرا موجودا
قال الخ اذ قد ينفك لحصول في المكان عنه ظ كلام الشيخ انه اراد انفكاك
الاقتضائين لا المقتضائين والامر فيه سهل **قال** الشارح وليس في الاوضاع وضع
طبيعي آه لان حصر المط بالحركة المستديرة لم يسلم في الوضع بل يجوز ان يكون غيره
لا بد لتقييد من دليل **قال** الخ فاقتضاء الميل المستدير ليس هو اقتضاء
الميل المستقيم لتغاير المبدأين ظ السياق يدل على انه تفسير لقول الشارح
فاذن ليس مبدأهما شيئا واحدا ولا يخفى ما فيه اما اولا فلا بعد العلاقة
عنه ظ واما ثانيا فلانه لا وجه لاثبات التغاير بينهما بالتغاير بين مبدأيهما
اذ الاول اظهر من الثاني والظاهر ان الشارح اورد دليلا آخر على ان الاقتضاء
لا يمكن ان يكون من طبع واحد غير ما ذكره من ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
امرين مختلفين وهو ان هذين الاقتضائين احدهما طبيعي والآخر غيره
فلا يمكن ان يكونا من شيء واحد فافهم **قوله** ثم اشار الى الاعتراض على الشارح
آه الاشارة في قوله وايضا اذا لم يستند الميل آه اذ فيه دلالة على ان ما سبق

ايضا اعتراض كونه نقضا ونقوله ان ليس فيما سبقه اعتراض سوى هذا كما لا يخفى **قوله** وانت تعلم انه اذا كان
دليل الشارح آه لا يخفى ان المحشي قال اولا ان هذا الايراد يمكن ان يورد على الشيخ من لزوم التوجه
والانصراف الطبيعي الى شيء واحد وعنه وعلى دليل الشارح من لزوم اقتضاء الطبيعة لامرين مختلفين
جميعا لكن الشارح لم يجب عنه من جانب الشيخ لان دليل الشارح يرفعه لا حاجة الى الجواب آخر
عنه بعينه اذ قد اقيم على دليل الشيخ انه يجوز التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد في
حالين انما يجوز في حالة واحدة فيجاب ح بانه يلزم ان تقتضي الطبيعة الواحدة امرين
مختلفين فيندفع الايراد عن كلام الشيخ ويتغير الايراد ح على هذا الكلام بان اقتضاء
الطبيعة الواحدة لامرين مختلفين ايضا انما يمتنع اذا كان اقتضاء الطبيعة بانفراده
اما اذا كان بشرط فلا فلذا اجاب عن الايراد فيما قبل نفسه ثم اعترض لعل هذا الايراد
في الحقيقة منع ونقض وما ذكره الشارح انما يرفع نقضه فقط لا منعه فيبقى المنع على قوله
ان الطبيعة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان كلام المحشي
ما لا طائل تحته اما اولا فلان ما ذكره من ان ما ذكره الشارح لما كان هو بعينه هو ما ذكره
الشيخ ح كان المنع ساقطا عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققنا كان ساقطا عن دليل
الشارح لا معنى له ح لانه اذا حمل كلام الشارح على ما ذكره الشيخ فسقوط الاعتراض عنه
على ما ذكره المحشي انما يكون بالدليل الذي حمل المحشي كلام الشارح عليه اي بان الطبيعة الواحدة
لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين وكلام المحشي ان هذه المقدمة ايضا يرد عليها الايراد
المذكور المشتمل على المنع والنقض نعم نقضه يندفع بما اجاب به الشارح لكن منعه
غير مندفع وعلى هذا لا معنى لان المنع عن كلام الشيخ يندفع بما ذكره فلا ايراد وهو ظ
واما ثانيا فلان قوله وايضا الشارح نظر الى ان المنع ساقط بما قررهم الدليل الى
آخر الحاشية لا حاصل له ايضا على ما ذكرنا لان المحشي قال ان المنع عن دليل الشيخ
ساقط بما ذكره الشارح عن الدليل لا ان المنع من دليل الشارح ايضا ساقط فكيف يصح
ح ان يق لعل المنع لما كان ساقطا عن الدليل بما ذكره الشارح فلذا لم يتعرض له وتعرض
لدفع النقض اعتمادا على انسباق الذهن اليه ويمكن ايضا حمل هذا القول على ان المنع
لا يرد على دليل الشارح بناء على ما قرره من حمله على دليل الشيخ وادعاء ان الشيء الواحد
لا يمكن ان يكون في طبعه اقتضاء امرين متنافيين ولو بشرطين اذ على هذا التعبير عين

ما سبقه كما لا يخفى والحاصل ان كلامه في هذا المقام مختل جدا لكنه لم يتفطن لمقصد المحشي
اصلا وحمل كلامه على معنى آخر فسقط فيما سقط فتدبر **قوله** المحشي لانا نقول اما ان نعيد انه
لا يخفى ان التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد في آن واحد مح سواء كان
بالطبع اولا وحركة الكرة المدحرجة انما هي لانها لا تقتضي التوجه والانصراف في آن
قلت في الفلك ايضا يكون كذلك قلت هذا ايراد آخر وقد ذكره المحشي والحاصل ان الايراد
على الدليل انما هو بمنع كون الحركة المستقيمة والمستديرة توجها وانصرافا كما ذكره
المحشي واما بعد تسليم ذلك كما هو ظ المحشي فلا وجه للفرق بين كونهما بالطبع وبغيره
فافهم **قوله** المحشي اقول اثبات الوجود الميل المستدير فيه المحشي لا يخفى انه على ما ذكره الامام
في توجيه كلام الشيخ ليس اثبات وجود الميل المستدير في المحدد موقوفا على امتناع
الميل المستقيم اذ حاصله انه يصح حمل كل جزء منه ما يصح على الآخر من الوضع والمحاذاة
وليس ذلك الا بالحركة المستديرة فيصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه ميل مستدير
وذلك لا يتوقف على امتناع الميل المستقيم الا ان يق انه لما لم يكن تاما بناء على انه
يجوز ان يكون حركة المستديرة بالقسر فلا بد من ان يتمسك بما ذكره الشارح من ان القسر
لا يجوز الا اذا كان في المقسور مبدأ ميل الطبع وح يحتاج الى ان يق وذلك المبدأ
لا يمكن ان يكون مبدأ الميل المستقيم لامتناعه على المحدد فيكون مبدأ الميل
المستدير لكن قد عرفت سابقا ان هذا ايضا يلزم تمام الا ان يق عدم تماميته
الاول اظهر ثم على النحو الذي ذكرنا سابقا من ان زوال الوضع اما بحركته عن
مكانه او على مكانه والاول ممتنع عندهم والثاني اذ ان كان بالقسر يقتضي مبدأ
ميل يعاوقه وليس ذلك الا مبدأ ميل المستدير لان الميل المستقيم لا يعاوق
الحركة المستديرة كما يمكن ايضا اثبات مبدأ الميل المستدير في المحدد من
توقف على امتناع الميل المستقيم فيه نعم التوقف ثابت على ما هو ظ كلام الشارح فتدبر
قوله اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع آه فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يستند
الحركة اليومية الى نفس تتعلق بمجموع الافلاك الثمانية على ما ذكره المص من دون
حاجة الى حركة الفلك التاسع الا ان يق يكون المحدد ح هو الفلك الثامن ولا حاجة
الى الفلك التاسع لكن يمنع اذ لا قضية في الفلكيات وضعفه ظ واما ثانيا فبعد تسليم الاحتياج

الى حركة الفلك التاسع نقول يمكن لنا لا يكون المحدد الفلك التاسع بل فلكا آخر وراءه
ويكون هو ساكنا والشهرة لا يعتد في مقامنا هذا الذي هو من المقامات البرهانية والتمسك
ما سبق من عدم الفضل في الفلكيات ضعيف جدا فافهم قوله احمل كلام الشيخ على اثبات
الميل المستدير في باقي الافلاك بل حمله على الثانية اثبات امتناع الميل المستقيم وباقي
الاحكام التي للمحدد بزعمهم لباقي الافلاك بناء على وجود الميل المستدير فيها بشهادة
الارصاد وهو ظ وعلى هذا المكشف ولعله كان مراده لنا حمل كلام الشيخ على اثبات
امتناع الميل المستقيم في باقي الافلاك خلاف ظ العبارة فوقع سهو في الكتابة
فافهم قال الخ فاذا ثبت لنا ما فيه ميل مستدير اه فيه نظر لان ما ثبت هو ان
ما فيه ميل مستدير بالطبع لا يكون فيه ميل مستقيم لا مطلقا كيف والعناصر
يقبل الميل المستدير قسرا مع ان فيها ميلا مستقيما والذي ثبت بارصاد حركات الافلاك
المكوكبة بالاستدارة مطلقا ولا يدل على انها بالطبع لا بالقسر وعلى هذا يمكن
ان يكون فيها مبدأ ميل مستقيم بناء على جواز خروجها عن امكنتها ولو سلم عدم
جوازه ايضا كان حالها حال المحدد فيكون اثبات مبدأ الميل المستدير
فيها ايضا موقوفا على امتناع وجود مبدأ ميل المستقيم الا ان يتمسك بامتناع
القسر الدائم وهو كما ترى اقناعي لا برهاني وايضا على هذا لا يمكن اتمام الطريق الذي
ذكره الامام في المحدد ايضا من حيث توقفه على امتناع الميل المستقيم كما لا يخفى فتدبر
قال الخ والامام ايضا تخيل اه قد ظهر مما ترى آنفا انه على توجيه الامام يمكن ان
يجعل ثبوت الميل المستدير في المحدد دليلا لاثبات هذا المطلوب من امتناع الميل
المستقيم لعدم توقفه عليه قوله الشارح والثاني انه لا يبدية مفارقة اه لا يخفى
ان المراد ان كان عدم وجود الميل المستقيم بالفعل في المحدد كما هو الظ من عبارة
الشارح حيث قال الا ميل مستقيم فيه فيما سبق من انه لا يمكن مفارقته عن موضعه الطبيعي
على تقرير تمامه يدل عليه لكن فيه انه ح لا يمكن ان يستدل به على استحالة الكون والفساد
عليه اذ اللازم مما ذكر في الكون والفساد وجود مبدأ ميل مستقيم لا الميل بالفعل
وان كان عدم وجود مبدأ الميل المستقيم ففيه لان امتناع الخروج عن المكان
لا يدل عليه اذ يجوز ان يمتنع عليه الخروج عن المكان لكن يكون فيه طبع يقتضي الميل اليه

لو فرض

لو فرض خروجه عنه وهو ظ قوله ولعل الباحث له على ذلك اه لا يخفى ان هذه النسخة
والنسخة التي نقلها سابقا لا تفاوت بينهما في هذا المعنى لان الخ حمل قول الشارح
الموجود بعد العدم على ما يشمل الحدوث الذاتي بحمل البعدية على الاعم من البعدية الذاتية
والزمانية وهذه العبارة موجودة في النسختين جميعا ولا خصوصية لها بالنسخة الاخيرة
وليس ايضا في النسخة الاخيرة ما يكون باعثا على حمل البعدية التي فيهما على المعنى الاعم
دون النسخة الاولى حتى يقال لما النسخة الاخيرة كانت باعثة للمحاكم على هذا الحمل وهو
ظ نعم لو حمل الحدوث في هذه النسخة على الحدوث الآني لزم ان يحمل الوجود بعد العدم
على الذاتي ويصلح للكون والفساد وتتمته معا ان لكن ان الخ لم يجعل كذلك بل جعل له
معنيين وحمل الحدوث ههنا ايضا على المعنى المصطلح المشهور فافهم قال الخ ووجهه
بان الخرق بعبارة الخ الظ ان كل خرق عندهم لا يستلزم فساد الصورة الجسمية
اذ ما لم ينفصل الجسم المتصل انفصالا بالكلية لا ينعدم الصورة الجسمية والا لزم
ان يتحرك الجسم في الصورة عند قطعه تدريجا وهو محال الا ان يلتزم امتناع القطع التدريجي
في المتصل الواحد وقس عليه الحال في النمو ايضا قال الشارح لانه داخل في كلامه بالعرض
يعني ان امتناع الاستحالة على المحدد داخل في كلامه بالعرض فان المقصود بالذات هو الحكم
الذي يتفرع هذا او غيره عليه من امتناع ان يكون في طباعه ميل مستقيم وفيه نظر اذ الظ
ان جميع هذه الاحكام مقصود بالذات اذ الغرض بيان احوال المحدد ولا خصوصية له
بكونه من حال الاول او تركه هذا القول والاكتفاء بما سبقه فافهم قال الشارح الغرض
من ايراد هذه المسائل التنبيه على ان محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركات
اه الظ انه جعل الكون والفساد وايضا داخلا في الحركات وهو خلاف مصطلح القوم
والامر فيه هين قوله يستلزم الحركة الآنية هذا على سبيل المسامحة والا فهذه ايضا
غير لازم بل اللازم وجود مبدأ الميل المستقيم قال الخ واما قوله عند القائلين
بها اه فيه ان الكون والفساد المصطلح الذي فيه الكلام وتبين انه يستلزم الحركة
المستقيمة على ما ذكره الخ ليس هو الحركة في الجوهر التي نفاها المحققون وكذا الخرق
والالتيام وهو ظ وانت خبير بان هذا يرد على الشارح ايضا لكن يمكن تاويل كلامه
بان مراده بالكون والفساد والخرق والالتيام الذي ذكره ههنا ليس ما هو المصطلح

بل مجرد تبدل الصورة النوعية والجسمية وكلام المحاكم كانه بعيد عن هذا التا ويل كما لا يخفى قوله اقول يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة على المستقيمة في هذا على تقرير تمام لا ينفع الشارح لان كلام المص معه ان هذا المرتبين من قبل الا ان يكون تحقيقا من قبل نفسه مع انه غير تمام اذ يجوز على رايهم وجود حركة مستقيمة ازلية مركبة من حركات غير متناهية لاجسام غير متناهية بحيث كلما انقطع حركة جسم يتبدى حركة آخر من دون فصل وعلى هذا ايضا يصح امر الحدوث بزعمهم كما يصح على تقدير وجود حركة واحدة مستديرة ازلية من دون فرق ولا مدخل لكون الاجزاء فرضية كما توهمه المحشي وايضا لم ان يكون المراد بالمستقيمة ههنا الحركة الاينية مطلقا حتى يلزم من الدليل ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة على ما ادعاه الشارح ونقول يجوز على رايهم ان يتحرك جسم حركة اينية دائمة على سبيل الاستدارة من دون حاجة الى الحركة الوضعية الا ان يقال هذا دليل من قبل نفسه على تقدم الحركة المستديرة سواء كانت وضعية او لا ويمكن ايضا ان يقال لكن هذه الحركة كما يمكن في الفلكيات على رايهم واشخاص العناصر حادثة فلم يكن لهذا المنع وقع ح اذ لا فرق يعتد به بينه وبين المنع الاول كما لا يخفى قوله لتاخره عن الحركة في الكيف حدوث اشخاص البسايط كاف في حدوث المركب وكانه اراد اثباته من وجه آخر ايضا قال الشارح واعلم ان جميع الاحكام المذكورة الخ فيه نظر لان بناء تلك الاحكام ان كان على ان لها مبدا الميل المستدير بشهادة الارصاد فلا يكون فيها مبدا ميل مستقيم فيتفرع عليه ما ذكر من الاحكام ففيه ان الارصاد لا يدل الا على حركة تلك الافلاك اذ يجوز ان يكون الحركة للكواكب وامتناع الخرق والالتيام لم يثبت فيها بعد بل انما يثبت ذلك وان كان على انه لا يجوز حركتها عن موضعها الطبيعية فالدليل المذكور سابقا مختص بالمحدد ولا يجري فيها وان بني على ثبات بها اجزاء البسيط فيصح عليها الحركة المستديرة فمع ان البساطة لم يثبت الا في المحدد وفيه انه يجوز ان يكون فيها مبدا ميل مستقيم كما في العناصر بعينها فافهم قال الشارح لان تعريفها لا يمكن ان يشتمل الخ فيه منع الا ان يراد التعريفات المتعارفة بينهم وح لا يكاد يتم مدعاهم فافهم قال المص في

تعريف الحار اي الحرارة فقد وقع سهو في العبارة قال المص وههنا نظر لانه ليس يدل الا على انه فيه نظر لان الدليل الذي ذكره الشارح انما يدل على ان مهياتها لا يجوز تعريفها لانه ذكر ان تعريفاتها لا يمكن ان تشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شئ منها على مهياتها ولا ارتباط لها بالجزئيات اصلا نعم يرد عليه اولا ما ذكرنا من المنع آنفا وثانيا انه غاية ما يدل عليه ان لا يصح التعريف الحدي لها لا الرسمي الا ان يخص المدعى بعدم جواز التعريف الحدي والمص كانه تخيل ان في دليلهم ان هذه الكيفيات لما كانت محسوسة فبالحس يعلم ويعرف ولا يصح تعريفها بشئ آخر فاعترض ان الحس انما يدرك الجزئيات لا المهيات واجاب بما اجاب وفيه انه ليس كذلك بل دليلهم ما نقلنا وبعد اقامة الدليل قال ان هذه التعريفات لا يفيد ما يفيده الحس وهذا ليس دليلا نعم يمكن الايراد على هذا القول الاخير ان الحس لا يفيد الا ادراك الجزئيات فكيف يتحقق ان هذه التعريفات لا يفيد ما يفيده الحس وح يجاب بما اجاب وكان مراد المص ايضا ذلك لكن عبارته ليست كما ينبغي ويمكن ان يقال لما قال الشيخ ان هذه التعريفات لا يفيد كنه المهية بناء على ما ذكره استشعر بانه يرد ان هذا لا يثبت تمام مدعاكم من انه لا يجوز تعريف هذه الكيفيات المحسوسة قايمة بان هذه التعريفات لا يفيد الكنه كما حملت وافادتها الوجه انقص من افادة ما افاده الحس فلا محصل لهذه التعريفات اصلا وعلى هذا يكون هذا القول من تتمة الدليل فيتجه ح قول المص من ان هذا الدليل يدل على انه لا يعرف الجزئيات من المحسوسات ولا المهيات هذا غاية توجيه كلامه فتدبر قوله على انه ونقول ايضا لا فرق في جريان اه هذا ظاهر على تقرير جعل الدليل ما فهمه المص وعترض عليه اما على ما ذكرنا فلا اتجاه له اذ لعلهم لم يريدوا ان المحسوسات بالعرض كالجسم ونحوه لا يمكن ان يكون تعريفاتها غير مشتملة على اضافات واعتبارات لازمة لها وكيف يدعى ذلك مع ظهور فساده فجريان الدليل م نعم يمكن منع هذه الدعوى في المحسوسات بالذات ايضا كما اشرنا اليه آنفا فتدبر قوله على انه يمكن ادخالها في القسم النظري اه فيه من التكلف لا يخفى مع انه بعد جعلها من احوال بدن الانسان ان يجعل جعلها احوالا من حيث انه يصح ويمرض لا بكلف تام قال الشارح وانما خصهما بالذكر اه

لم يخصهما بالذكر بل ذكر غيرهما ايضا قال الشارح لا انفعال يشعر الذوق اه الظاهر ان المراد
بانفعالها عنهما ادراكهما لهما وظاهر ان هذا لا يكفي في كونهما فعليتين اذ الانفعال
ايضا مدركه قال الشارح وقيد الروائح اه على هذا اللفظة كثيرة يفيد في كل من الطعوم
والروائح فايدة اخرى ولا يخفى بعده قال المحشي ولا تحكك لكن الماء اكمل في هذا
المعنى اه هذا النقل غير مطابق لان الامام قال ومعلوم ان هذه الكيفية
في الدهن والعسل ليست اكمل منها في الماء وعلى هذا ايندفع ايراده ايضا
الا ان يكون هذا النقل في غير شرح للاشارات بل في كتابه الاخر
لا ان الماء اسهل انفصالا منهما فمناقشته ضعيفة اه لا يخفى ان المحشي لا يقول
ان الماء ليس اسهل انفصالا منهما كيف وهذا مكابرة صريحة وايضا الاعتراف
بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء مع القول بان الماء ليس اسهل
انفصالا منهما تناقض صريح بل مراد المحشي ان اطلاق سهولة الانفصال على الماء
والدهن والعسل مما لا يصح فان جميعها عسر الانفصال ولئن كان الدهن والعسل
اعسر انفصالا من الماء وظاهر ان مجرد كون الشيء اسهل انفصالا من شيء اخر
لا يلزم اطلاق سهولة الانفصال عليه الا يرى ان العسل اسهل انفصالا
من القير مع انه لا يطلق عليه انه سهل الانفصال وبما ذكرنا ظهر ايضا ان ما ذكره
من وجه ضعف المناقشة ضعيف كما لا يخفى قوله لان مراده بالبلة حيث قال الجمهور
يفسرون الرطوبة بالبلة قوله وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا المعنى كما نقل
عن الامام نقلا عن الشفاء قوله الا انه اطلق البلة في القول المذكور ايضا قوله
لما اطلق عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفاء اه هو ما نقله الشارح بقوله وذكر الشيخ
في الشفاء قوله ولعله تخيل ان البلة في كلام الشارح اي في قوله يفسرون الرطوبة
بالبلة قوله بالمعنى المذكور في الشفاء في هذا الموضع وهو الذي ذكره الشارح بقوله
وذكر الشيخ في الشفاء اه ثم وفيه نظر اذ لو تخيل المحاكم ما ذكره المحشي لما كان لايراده وجه
اصلا لانه اعترف بانهم يفسرون الرطوبة بالبلة بهذا المعنى حيث قال لان الشيخ
بعد ما عرف البلة بما نقله الشارح قال الرطوبة قد تقال للبلة الا ان تى كانه زعم ان
هذا القول ليس من الجمهور بل من الكل او نادر ويؤيده ان الشيخ بعد نقل هذا القول

ينقل مذهب الجمهور راويا وليس غرض المحشي ان الجمهور لا يطلقون الرطوبة على البلة
بهذا المعنى الذي نقله عن الشفاء ويكون الخطاء في النقل بهذا الاعتبار بل مراده
ان كلام الشارح في المعنى الذي هو محل النزاع ومطارح البحث بين اهل العلم فيه وهذا ليس
المعنى الذي نقله عن الشفاء بل هو كيفية الالتصاق فقد اخطأ الشارح وخلط بينهما
اذ لو لم يكن كذلك لكان نقله عن الشفاء اجنبيا عن البحث وهو ظاهر ولا يخفى انه على هذا
يندفع ايراد المحشي عنه لكن يمكن ان يقال من جانب المحشي ان قول الشارح ولذلك
لا يطلقون اه ظاهر في ان البلة التي ذكرها ليست بالمعنى الذي نقله عن الشفاء
بل بمعنى كيفية الالتصاق فنسبة الخطاء اليه لا يكون الا باعتبار ان تقول ان
الجمهور لا يطلقون البلة على هذا المعنى وهو مدفوع بما نقله المحشي غاية الامر
ان يحمل نقلها من الشفاء على الاستطراد ونقل اصطلاح اخر منهم وان لم يكن له دخل
في النزاع فافهم قال المحشي هو جسم الذي تقتضي صورته النوعية الرطوبة
لا يخفى ان لفظة الرطوبة في هذه من كلام الشيخ بمعنى البلة اي سهولة الالتصاق
لا بمعنى سهولة التشكل اذ ظاهر ان الجسم الذي يكون الهواء جاريا على ظاهره لا يقال
انه مبتل وكذا الجسم الذي يكون الهواء نافذا في باطنه لا يقال انه منتقع مع
ان الهواء رطب بهذا المعنى فكان هذا الاطلاق من الشيخ اما على راي الجمهور
واما على سبيل التجوز والمسامحة او على سبيل الغفلة حاشاه عن ذلك قال
الشارح لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث يعني انه لو ذكر البلة والجفاف مع الرطوبة
واليبوسة لكان ينبغي ان يتعرض لانهما غير الرطوبة واليبوسة اذ الجمهور
قالوا باتحادهما فترك ذكرهما لئلا يحتاج الى ذلك التعرض وفيه ما فيه قوله
المحشي ولم يذكرهما لانهما مذهبهم وهو لا يريد البحث بهذا في النسخة التي عندنا
ولم نفهم محصله وحمله على ما ذكرنا في توجيه كلام الشارح بعيد جدا فافهم
المحشي فينتقل عن وضعه بالنصب الظاهر انه بالرفع والمعنى انه ينتقل عن وضعه
بسبب الغمز ونحوه ولا يمتد كثيرا او لا يتفرق بسهولة لان له قواما غير سيال
والمحشي حمله على الانتقال بنفسه فلذا قراه بالنصب وتكلف بارجاع الكلام
الى النفي حتى يصح تقدير ان فافهم قال المحشي بل هما معروضا الاستعداد الظاهر

ان معروض الاستعداد هو حملها وهما بسبب الاستعداد فكانه تسامح في العبارة قوله
والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق الظ انه لافرق بين اللين والصلابة
وبين الرطوبة واليبوسة في المحسوسة وعدمها والفرق تحكم بحت كما لا يخفى قال
الخ ليفعل بها بها تماما متمايزا بعضها عن بعض فيه انه اذا كان تعريف الرطوبة واللين
ملازم واحد كيف يحصل الامتياز بينهما قوله وحاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة
آه المراد بالوجه الثاني قول الش وقد صرح في الشفاء الخ وفيه انه لافرق بين هذا الوجه
والوجه الاول فكان يجب ان يجعل هذا القول ايضا من تتمة الوجه الاول وحمل الكلام
على ان مراده حاصل الوجه الثاني بعيد جدا قوله اقول الممكن ان يجاب ايضا آه لافرق
يعتد به بين هذا الجواب والجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة كما لا يخفى قال الخ وليس
معناه كما علمت آه هذا مما لا مدخل له في الايراد اذ على تقدير كون الكيفيات فاعلة
ومنفعلة بنفسها ايضا يكون هذا الايراد باقيا بحاله وهو ظ قوله وليسا مبدأين
لفعل بالذات سوى الترطيب والتيبيس فيه منع قوله وايضا الحرارة والبرودة
يفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا يفعلان فيهما فيه ايضا منع قوله وههنا
فرق آخر وهو ان الحرارة والبرودة آه الفرق غير ظ سواء اراد ان الحرارة
والبرودة يفعلان بدون الخلط بل بالمجاورة بخلاف الرطوبة واليبوسة او
انهما يفعلان من بعد بدون المماسة بخلاف الرطوبة واليبوسة قال الشيخ
والمتوسط الذي سيتبرد الخ تحديد هذا الحد لا يخلو عن اشكال قوله اقول فيه
نظر لان الآلة هي الجسم المكيف آه لا يخفى ان حاصل استدلالهم كما هو الظ من
عبارة الش ان ادراك تلك الكيفيات في الاجسام التي يدركها منها انما هو
بتوسط جسم آخر من الماء والهواء وذلك المتوسط لو كان له كيفية من تلك الكيفيات
لاحتاج الى متوسط آخر ولا متوسط سواه فيلزم ان يكون الشيء متوسطا بين نفسه
وغيره وهو محال بالضرورة وعلى هذا الامر ظ فع الايراد عليه لان المتوسط هو الجسم
المكيف لا من حيث انه مكيف اذ توسط الجسم ايضا كاف في مطلوبهم بل طريق الرد
عليهم ان يمنع انه لابد في الادراك مطلقا من توسط انما الاحتياج الى المتوسط
في غيره الا يرى ان ذلك المتوسط يدرك الكيفية التي ذاتية فيه من جسم آخر من دون

متوسط فلم لا يجوز ان يكون له كيفية ذاتية غير حادثة فيه من جسم آخر ويحصل الادراك
بها من دون متوسط ثم لو كان محصل الدليل كما اخذه ايضا فلا محذور في ان يكون
المتوسط الجسم المكيف من حيث انه مكيف اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الكيفية آلة في
الحس وادراكها باطلا الا ان يكون آلة لنفسها وهو ظ هذا ثم لا يخفى ان الدليل
كيف ما كان لا يدل الا على انه لا يمكن ادراك كيفيات ذلك المتوسط الا ان لا يكون
له تلك الكيفيات كما هو مدعاهم فافهم قوله اذ الهواء لا يصلح ان يصير محلا للكيفية
المبصرة الظ انه ليس كذلك اذ الهواء قد يصير ملونا والقول بان اللون انما هو
للجسم الآخر المجاور له غير مسلم ولو قيل ان اللون تابع للمزاج فلا يمكن تحققه
في البسيط نقول ان الرائحة ايضا كاللون فكيف يحصل في الهواء وقد اعترف بحصولها
فيه فالجواب الجواب فافهم قال الش لا صورة تتقوم بجوهر ما الذي لا يختلف
لا يخفى انه لو سلم امتناع الحركة في الجوهر مطلقا فغاية ما يلزم عنه ان لا يمكن
ان يكون الصورة بحيث يقع فيها الحركة بالاشتداد والضعف اما انه لا يمكن
ان يكون صورة اشد من صورة اخرى فلا ولفظ البالغ لا يدل الا على وقوع الاختلاف
فيها لا على وقوع الحركة الا ان يقال كما يقع فيه الاختلاف بالشدة والضعف
يمكن فيه الحركة ح او يقال ان ما نحن فيه لما كان كذلك غايرا ولفظ يدل على الاختلاف
كاف في التنبيه فتنبه قال الش ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة
آه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون الهواء ايضا في غاية الحرارة ثم المنع عليه
بان القوة لعلها لا تقوى الا على احداث حد معين من الحرارة دون ما فوقه
ظ وكذا بان المادة لعلها لا يكون قابلا الا لحد معين منها وعلى القول بان
مادة العناصر واحدة لا يلزم سوى ان يكون البسيط في حيزها في غاية الحرارة
التي توجد في العناصر لا ان يكون في غاية الحرارة مطلقا ولعل مرادهم من عدم
كونها في غاية الحرارة هو هذا الاخير الا ان يقال باختصاص الحرارة في العناصر
وان لهم ذلك ثم ههنا كلام آخر وهو ان غاية الحرارة وكذا غاية البرودة
كانها مما لا يتصور ان يكون في الوجود اذ لا شك ان كل مرتبة يوجد يمكن ان يتصور
فوقها مرتبة اخرى فلا معنى اذن لان النار في غاية الحرارة والماء في غاية البرودة

فتدبر قوله اقول يتحى لمن الاولي الرصاصية آه لعل حاصل الكلام ان قول الدال
بان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارته اكثر غير تم بل النحاس
المذاب كانه اشد حرارة ان النحاس الغير المذاب اشد حرارة مما يجاوره
وليس في الحكم اي اشدية الحرارة مختصا بالنحاس المذاب حتى يتوهم ان اشدية
في الحس باعتبار فرط اصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء لا في الواقع بل يوجد
في غيره ايضا مما لا يجري فيه هذا الوجه فتدبر قال الشارح ووجه الاستدلال ان
الحرارة الخ لا يخفى عدم انطباقه على عبارة المتن بل الظاهر منه ان الماء اذا سخن
ولطف تشبه بالهواء فبالقياس يكون الهواء اسخن والطف منه فافهم قال
الشارح وهما ايضا ظاهران ظهور الاخير غير ظاهر قال الشارح اما يجذب مما يتحرك
اليها ويدفع عما يتحرك منها لا يخفى ان الجذب والدفع ايضا يدلان على اختلاف
طبايعهما واحتمال ان يكون لاختلاف الاغراض جار في طلب المكان ايضا فافهم
قال الخ والاقوى ان يقال العناصر كلها آه هذا الاحتمال اشار اليه سابقه من
ان الحركة باعتبار دفع ما يتحرك منه لكن في السابق لم يوخذ ان العناصر كلها
طالبة للمركز قال الشارح اشارة الى ان فيه بقوله آه انت خبير بان هذا البيان
لا يجري في الماء والارض بل الظاهر بحسب ما شاهد ان الماء يطلب المركز بدليل انه
اذا لم يكن مانع من الارض يتحرك الى السفل بالطبع فافهم قال الخ فلانه متى ثبت
انقلاب الهواء نارا ثبت ان هيولى النار هي هيولى الهواء فان قلت يجوز ان
يكون لكل منهما هيولى اخرى لكن كان كل من الهيوليين قابلة لكل من تينك
الصورتين قلت نعم بديهة ان النار التي كانت منقلبة عن الهواء موافقة في
تمام الحقيقة لساير النيران فلو كانت للنار الغير المنقلبة هيولى لما كان كذلك
وهو ظاهر ومنع تلك المقدمة لا يخلو عن شوب مكابرة وهذا انما يتم لو كان مرادهم
باشتراك العناصر في المادة ان مادتها حقيقة واحدة واما اذا كان مرادهم
ان مادتها شخص واحد كما هو الظاهر من كلامهم فلا فافهم قال الشارح فاذن يلزم
ان يصير الثلج والمطر آه لو كان المطر والثلج دايما باعتبار انقلاب الهواء
ماء لزم ذلك وليس كذلك الا ان يفرض كلامه في الثلج والمطر الذي يكون كذلك

فقال

الخ فلا يكون شيء من العناصر الخ الظاهر ان هذا ليس منظور الشارح بل مراد
الشارح الا انه اذا جوز ان يكون الهواء والذي انقلب منه ظاهرا الى الماء حقيقة
واحدة فليجوز ان جميع العناصر متفقة في الحقيقة والاختلاف بالكيفيات
فقط لا بالصور لا انه لا يكون شيء من العناصر موجودا الان ذلك الجسم غير العناصر
لانه بعيد عن العبارة مع انه لا يحصل له ايضا كما لا يخفى فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا
فافهم الشارح وعناصر يحلل المركبات اليها الظاهر ان العنصرية لا اختصاص
لها بجهة التحليل بل نسبتها الى التحليل والتركيب سواء بل الاسطقسية ايضا كذلك فافهم
اقول العالم عبارة عن المجموع آه فيه نظر لانه اذا كان ملحوظ الشارح ذلك لكان
التقييد بالبعض في الموضعين مما لا وجه له اما الاول فلان جميع المركبات جزء
للعالم بهذا المعنى لا بعضها فقط واما الثاني فظاهر اذ لا مدخل له في هذا المقام
للجزئية بالنسبة الى مركب آخر وايضا نقول ان الظاهر من كلامهم ان ركنية العناصر
بالنسبة الى عالم الكون والفساد باعتبار ان فضاء ما تحت فلك القمر ملاء
بهذه الاركان ولا يلاحظ فيه احد المركبات بل مجرد ان هذه الفضاء جزئية
الى اربعة امكنة لاجسام اربعة وح التعرض لجزئية المركب لا وجه له لان العنصر
باعتبار جزئية المركب يقال له الاسطقس لا الركن والكلام في الركن الظاهر من
كلام الخ ان نظره الى هذا الوجه الاخير فافهم كانت اجزاء مشتركة بين
الجميع لعله اراد بالجميع جميع المركبات اذ لو اريد جميع العالم لم يستقم وح
يخرج الكلام عن الانتظام اذ المعتبر في الاركان كونها اجزاء جميع العالم
اما مجموعا او افرادا ومجموع المركبات ليس شيئا منهما فافهم وكان صاحب
المحاكمات فهم من هذا آه قد فهمت انه لا نظر الخ الى ما ذا الخ واما انحصار
ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل فليس بظاهر اذ يجوز ان يكون
عنصر لا يكون اكثر حركته الى الفوق ولا الى السفل بل يكون حركته متساوية بالنسبة
الى الفوق والسفل بان يكون العناصر خمسة مثلا فالعنصر الذي في الاوسط
يكون حركته متساوية بالنسبة الى الفوق والسفل فافهم اذ لو توسط
عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق آه فيه بحث لان هذا انما يصح اذا كان

الخفيف المضاف اثنين والثقيل المضاف واحدا واما اذا كان الثقل المضاف
اليه اثنين فلا والحاصل ان هذه العناصر اذا كانت فردا يلزم ما ذكره واما اذا
كانت زوجا فلا يلزم ولا فرق بين الاربعة والستة وغيرهما في ذلك كما يظهر
بالتامل والصواب ان يقتصر في جواب فان قلت من قبل الشارح انه قال ان الايراد
بانه يحتمل ان يكون مع النار شيء آخر هو ايضا خفيف مطلق يندفع بما ذكرناه الفاضل
الشارح وهو كذلك لم يقل ان الايراد على حصر الاقسام الباقية في العناصر الباقية
ايضا يندفع به حتى يرد عليه ان حصر المضافين لا يثبت بهذه المقدمة لكن
في اجراء هذا الجواب من قبل المحاكم تكلف تام فافهم قوله ضرورة انه لا يتصور تداخل
الاجسام آه فيه نظر اذ لا يلزم من كون الامكنة اربعة والعناصر خمسة مثلا تداخل
الاجسام لجواز ان يكون احد العنصرين اللذين يستحقان مكانا واحدا في
مكان غير المكان الذي يستحقه بالقسر من دون ان يزاحم صاحب ذلك
المكان بل بان يتكاتفا ويتمكنا معا فيه او في المكان الذي يستحقه لكن
لا بعنوان التداخل مع المستحق الآخر بل بعنوان التكاتف ايضا كما ذكرنا
ولزوم القسر الدائمي ايضا ممنوع لجواز ان لا يكون ذلك القسر اللازم في هذا المقام
سواء كان باعتبار التكاتف او باعتبار الخروج عن المكان الطبيعي بالنسبة
الى عنصر معين دائما بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات بالنسبة الى عنصر وفي
البعض الآخر بالنسبة الى عنصر آخر ودوام القسر بهذا النحو مما لا سبيل
الى القول بامتناعه كيف وهو واقع على رايهم البتة كما اومانا اليه سابقا
فظهر انه لا بد من التمسك بالمقدمة التي ذكرها الامام لدفع هذا الاحتمال و
مما لا حاجة اليه الا ان يثبت ان جميع العناصر في بدو الفطرة لا بد ان
يكون في امكنتها الطبيعية وعلى مقاديرها الطبيعية من دون قسر اصلا ثم
لو طرا قسر فبعد لكن انى لهم ذلك فتدبر قوله قلت بالبيان المذكور
لا يندفع آه ان كان مجموع العنصري بمنزلة كرة واحدة لا يلزم ان يستحق
جسمان بسيطان مكانا واحدا لجواز ان يستحق كل منهما جزءا من ذلك المكان
فلا يندفع الاحتمال الذي ذكره المحشي بالمقدمة التي اوردها الامام الا ان يثبت

البسيط لا بد ان يقتضي الكروية فلا بد ان يستحق كل المكان المفروض لا بعضه فيلزم
استحقاق جسمين لمكان واحد لكن لا يخفى انه على هذا لا يندفع ما ذكره من انه لا يتصور
تداخل الاجسام فلا حاجة الى المقدمة المذكورة وللمتكلف ان يحمل كلامه على الجواب
الذي ذكرنا في الحاشية السابقة على ما ذكره فتدبر قال الشارح والهواء متصل بكليته
آه قد ينفصل الهواء عن كله ولا يحس فيه بميل مثلا اذا ثقب راس صندوق خال ووضع
اليد على الثقبة فلا يحس بميل اصلا مع ان الهواء الذي في الصندوق منفصل عن كله
قوله ان الحجر انما يكون في المكان الطبيعي آه قد مر الكلام فيه قوله اذ ليس كل الانفصال
آه قد ذكرنا سابقا ان المحشي عد ان الحجر انما يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم اذا
كان متصلا بالارض كما صرح به ههنا ايضا لكن لا يخفى انه بعيد جدا كما اشرنا
اليه فيما سبق ايضا فافهم قوله فكيف يتقدم الاشخاص عليها هكذا وجدنا فيما راينا
من النسخ والظاهر انه تصحيف الاسنان بالاشخاص قوله فتامل فيه كان وجه
التامل ان المسامحة والتشبيه في مقام التقسيم والتعريف غير مناسب قال
المحشي والانسب ان يقال ما احتاج آه الانسب ما ذكره الامام من انه احتاج لا
الغرق لانه لو لم يكن الصورة مغايرة للكيفية لاستحال المزاج بناء على ما زعموا
من ان التفصي عن الاشكال الوارد عليه انما هو بان الصورة فاعلة والمادة
منفعلة في الكيفية كما سياتي فافهم قوله اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد آه
فيه انه على تقدير كون ما ذكره الشارح لايضاح نفس الحكم لا ينافيه ما ذكره المحشي
من انه يعني هذا الحكمين وانهما لا يتوقفان الا على تصور الصور والكيفيات
والاشتداد والضعف كما لا يخفى اذ عدم توقفهما على الامر المذكور هو معنى البداهة
التي ادعاها فهو تفسير له وبيان لان المراد بالبديهة البديهية الاولية وللاشعار
فيه بان ما ذكره من التمثيل انما هو لافادة التصور الذي هو موقوف عليه للحكمين مع ان
في ضمن هذا التمثيل الذي وضح الحكم يوضح تصورات الاطراف ايضا باعتبار تصورات
جزئياتها اذ كما ان الحكم الجزئي يوضح الحكم الكلي البديهي كذلك تصور الفرد الجزئي يوضح
تصور الكلي البديهي فافهم قوله المحشي كانه يعني انحصار بيان هذا الادعاء في
جميع الكيفيات مشكل جدا قوله وتفاوت ذلك الى ان قال ان كان عرضا آه ظ

يشعر بان فردا معينا من النوع باق بحاله ويزول عنه عرض وهو الحصة التي ذكرها وهو
كما ترى ولعله لذلك اضرب عنه بقوله بل نقول الا معنى ثم الظ ان في كلامه غلطا
اذ الظ من كلامه ان الشق الثاني من الترديد الذي ذكره هو ان يكون المراد ونفي
الحركة في الصورة مطلقا سواء كانت بعنوان الحركة في الكيف اي على نحو الاشتداد
والتضعف او بعنوان الحركة في الاين اي لا على نحو الاشتداد والتضعف وعلى هذا
فعند اختيار الشق الثاني لا وجه لما ذكره بقوله ويقال في ذلك الزايل الى آخر الثانية
اذ المفروض انه ليس باشتداد وتضعف حتى يحتاج الى ذلك بل الوجه ح ان يقال
نختار الثاني ونقول ان اراد لزوم الانقلاب ح بزوال عرض النسبة الى النوع
اي عرضي له فمم لكن يجوز ان يكون شخصا ويزول بزواله الفرد ويحصل الانتقال
الى فرد آخر ويتحصل الحركة بالمعنى المراد وان اراد انه بزوال عرض النسبة الى الفرد
فغير مم وحمل كلامه على ان يكون المراد نفي الاشتداد والتضعف لكن يكون
الشق الاول على مذهب من يقول باختلاف الاشد والاضعف نوعا والشق الثاني
على مذهب من لا يقول به بعيد جدا كما لا يخفى قال الشارح واقول يعني الاشتداد اه ظ
بل صريحه انه في صدد جواب ايراد الامام من ان الحجة التي اوردها قائمة في الكيفيات
ايضا وح فيه غلط عظيم اذ هذا الجواب عند التحقيق كما فصله المحشي ان الصورة الجوهرية
المقومة للمحل لا يمكن الحركة فيها بخلاف العرض الذي لا يقوم المحل وظ ان بعد ثبوت
ان ههنا امرا جوهريا يتقوم به المحل واعراضا لا يتقوم بها المحل لا حاجة الى بيان
مغايرتهما بل هو الحجة التامة التي انما يعنيها والعجب من المح والمحشي ايضا غفلا عنه فظهر
ان ما ذكره الامام من الحجة سواء اجريت في اشتداد الصورة نفسها او اشتداد
المحل فيها قائمة في الكيفيات اذ لم يبين الكلام في ان ما يراد بلفظ الصورة
ههنا هو جوهر مقوم وما يراد بالكيفيات اعراض اذ على هذا المعنى لهذا الاستدلال
كما عرفت بل لا بد ان يجعل المدعى احد امرين اما ان ههنا كيفيات كالحرارة
والبرودة وغيرهما والمراد انه هل في العناصر مثلا امر آخر غير هذه الكيفيات
به يكون هي هي ام لا او ان من المعلوم ان ههنا شيئا باعتباره يقال الماء للماء
والنار للنار وغيرهما والكلام في ان هذا الشيء وهل هو كيفية ايضا كالحرارة

والبرودة او صورة جوهرية مقومة وعلى التقديرين لا شك ان هذه الحجة متغايرة
في الكيفيات على اي وجه اجريت من الوجهين اللذين ذكرناهما نعم لو قيل ان من
المعلوم بديهة ان هذا الامر لا يشتد ولا يضعف بخلاف الكيفيات كما يشعر به
كلام الشارح في تتميم المقصد فتدبر قال المحشي وان لم يبق بل يحدث اه محذور
هذا الشق لازم في الشق الاول ايضا قال المحشي وان لم يكن الاشد من نوع
الاضعف اه محذور هذا الشق ايضا وارد في قسميه وبما ذكرنا من لزوم محذور الشقين
في قسميهما ظهر ان ما في هذا التقرير من الاستدراك البالغ وان حقيقته عند حذف
الزوائد ليس الا التقرير السابق كما لا يخفى قال المحشي او نقول الايون المتعددة
اه لا فرق بين هذا التقرير وسابقه عند التحقيق اصلا قال المحشي ولا مخلص عن الشبهة
الا بان يقال اه ظاهره ان هذا الفرد الشخصي من الاين موجود من اول الحركة الى
منتهاها اي موجود في كل آن وهو المتوسط بين المبدا والمنتهى وفيه امور الاول
ان هذا التوسط ان كان المراد به كون المتحرك بحيث يكون من اول الحركة الى آخرها
متوسطا بين المبدا والمنتهى بحيث يكون له في كل آن اين ولا يكون له اين في آنين
كما هو المشهور في تفسير الحركة التوسطية فهو وان صح انه امر شخصي باق من اول
الحركة الى آخرها موجود في كل آن لكنه ليس من مقولة الاين قطعا فوجوده لا ينفع
في المقام اصلا وان اريد به الكون في وسط المسافة اي ما بين المبدا والمنتهى
لا الوسط الحقيقي كما يفهم من بعض عبارات الشفا فهو وان تحقق كان من
مقولة الاين موجودا في كل آن من اول الحركة الى آخرها لكنه ليس شخصيا بل هو
امر كلي يصدق على كل اين من الايون الشخصية المفروضة في حدود المسافة وهو
ظ واذا كان كليا لا يجدي وجوده في دفع الايراد اذ وجوده لا بد ان يكون
في ضمن الفرد وح يكون الشبهة باقية بحالها اذ وجوده اما في ضمن فرد واحد او
افراد متعددة ويجري الكلام الى آخر الشبهة وان اريد به غير هذين المعنيين
ويقال انه اين شخصي موجود في كل آن من اول الحركة الى آخرها ومع ذلك يكون في كل آن
بعرض فرد آخر من الاين فهو امر لا يقبله العقل السليم ولا يتصوره الذهن القويم كما
يشير اليه المحشي ايضا والصواب في دفع الشبهة ان للمتحرك من اول الحركة الى آخر

فرد واحد افراد المقولة سيالا منطبقا على جميع زمان الحركة لا على اناتها ويفرض فيه اجزا
وحدود كما في الجسم وكل واحد منه نوع او فرد من المقولة التي فيها الحركة وعلى هذا
لا اشكال اصلا اذ نختار ان المتحرك افراد امتعدده من المقولة لكنها في نفسه وبين
كل فردين نفرض يمكن افراد غير متناهية كما في الجسم والزمان بعينه فلا يلزم
تتالي الانات ولا ما في حكم الجزء الذي لا يتجزى ويمكن حمل المحاكم عليه لكنه تكلف
جدا **قوله** قلت اولا لان هذا القايل اه فيه نظر اذ على هذا يرجع الكلام الى اختيار
الشق السابق اي ان السواد المعين لا يبقى وقد ابطله الخ وهو ظ **قوله** ثم اختيار
هذا الشق لا يخفى لان ما ذكره ليس اختيار هذا الشق بل اختيار الشق السابق ودفع ما اورده
الخ على اختياره فافهم **قوله** والمتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا فيه نظر
لانه لا يبقى بعد الفعل من ان يوجد شيء بالقوة من دون ان يقوم بشيء آخر غاية
الامر ان يتوهم بمثل هذا الوجه انه متحرك في العرف وهذا ليس بضاير اذ المقصد
وتفصيل القول فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد **قوله** لكن يلزم على هذا انه
لو لم يوجد شيء اه ان اراد بكون افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة انها موجودة
بالقوة في ضمن الفرد السيال الموجود بالفعل في جميع الزمان لا في آناته على ما قررنا
آنفا فلا اشكال في ظهور آثار الحرارة والاحساس بها اذ ظ ان اجزاء المتصل الواحد
وحدوده ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود ويترتب عليها الآثار ويقع
بها الاحساس كاجزاء الجسم وحدوده ولا حاجة في دفع الاشكال الى التمسك
بان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الآثار يترتب عليها والاحساس
لا عبرة به بعد قيام البرهان وان لم يقل بذلك الفرد السيال كما هو ظ كلامه بل يقول
بمجرد ان حال الحركة يمكن ان يفرض افراد غير متناهية من المقولة فحينئذ الاشكال
قوي ووجود الحركة التوسطية التي ليست من افراد المقولة لا ينفع له اذ ترتب
آثار الحرارة على مثل هذا الامر مخالف للبديهة وكذا القول بان الاحساس لا عبرة
به في هذا المقام ولو جوز امثال ذلك لارتفع الامان عن البديهيات وليت شعري
اي ضرورة دعت الى نفي وجود هذا الفرد السيال فان كان الباعث عليه ما هو المشهور
في نفي وجود الحركة القطعية فضعفه ظ على ما قرر في موضعه وان كان هذا الدليل

الذي نقله الخ بناء على ان عبارة الشفا يوهم لان هذا الدليل دليل على نفي الفرد
السيال من المقولة كما يظهر عند الرجوع اليها ففيه اولا ان عبارة الشفا وان كان
ظاهره موهما لذلك لكن عند التامل يظهر انه ليس كذلك وثانيا انه هب لان مراد
الشيخ ذلك لكن لا يجب اتباع مراده بل المتبع ما يستفاد من البرهان وهذا البرهان
ظ انه لا يستفاد منه سوا ان السواد لا يشتد بل الجسم يشتد في السواد واما
انه ليس ههنا سواد واحد سيالا فلا بل لا ربط له به اصلا كما لا يخفى **قوله** لكن المتوسط
بينهما موجود بالفعل اه لا يخفى كما ذكرنا ان المتوسط ليس من جنس المقولة التي
فيها الحركة فترتب آثار المقولة عليه لا يقبله العقل السليم بل الصواب كما عرفت
ان يقال لان حال الحركة يوجد فرد سيال من المقولة منطبق على جميع زمان
الحركة ويفرض فيه اجزاء وحدود كاجزاء الجسم وحدوده وتلك الحدود
ليست موجودة بالفعل ولا معدومة صرفة ثم وترتب الآثار والاحساس
انما هو عليها وبها من غير محذور وبعد فافهم **قوله** واما حديث الاحساس
اه هذا ايضا لا يقبله العقل السليم والوجه ما ذكرنا آنفا **قوله** اقول فيه نظر لان
ما ذكره الامام اه لا يبعد لان يقال لان المحاكم لما نقل ههنا دليل الشيخ
على ان السواد لا يشتد بل المشتد هو الجسم فيه وظ ان دليل الامام
على عدم الاشتداد في الصورة قريب منه جدا فيكاد يظن انه اخذ هذا
الدليل من الشيخ وزعم انه يدل على نفي الاشتداد في الصورة فاشار
الى ان هذا الدليل ليس كما زعم الامام انه يدل على نفي الاشتداد في الصورة
بل على نفي اشتداد الصورة وح لا نقض فيه لان الكيف ايضا لا يشتد كما اجرى
الشيخ الدليل فيه ومع قطع النظر ايضا عن انه يظن لان الامام اخذ هذا الدليل
وجعله دليلا على نفي الاشتداد في الصورة نقول مراد الح ان المحقيق والحري بما ذكر
الامام في مقام الدليل ان يحمل على ما اراده الشيخ من هذا الدليل لتقاربهما جدا ويجعل
دليلا على نفي اشتداد الصورة اذ دلالته عليه مستقيمة وح لا نقض بالكيف لان
الجعل دليلا على ما ذكره الامام اذ ح ليس دليلا صحيحا بل منقوضا فافهم **قوله**
فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح اه قد عرفت حال هذا الجواب وغفلة الش

والمح والمحشي عن حقيقة الحال **قوله** فلا يتصف بالمتحرك بالفعل فقد عرفت ما فيه **قوله**
لانه رد للامام وجواب عن دليله لا يخفى انه لدفع دخل ايضا عند دفع ايراد الامام
بما ذكره المحشي من ان جميع افراد الحال بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل فلا يكون
المحل ايضا موجودا وهو انه اذا كان جميع افراد السواد بالقوة فيكون السواد
معدوما فكيف يشتد ودفعه بان الاشتداد ليس في السواد اي ذات
السواد ليست تشتد بل الجسم يشتد في السواد ومعنى الاشتداد فيه ان كل
آن نفرض يمكن ان يفرض له فرد السواد لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده
وظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي وجود السواد بالفعل على انه على ما ذكرنا آنفا من
انه لا يتصف العقل من ان يوجد شيء بالقوة من دون ان يقوم شيء آخر يمكن ان يكون
الاشتداد في ذات السواد بالمعنى المذكور اي بمعنى ان كل آن يفرض يمكن فرد من السواد
لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده مع انها لا يكون موجودة بالفعل نعم في مثل
السواد الذي عرض لا يجوز ذلك بناء على عدم امكان قيامه بالذات فلا بد ان
يشتد فيه واما فيما هو جوهر ويمكن قيامه بذاته فلا استحالة كما ذكرنا فتدبر
المح والجواب ان المراد بالهوية آه هذا الكلام لا يخ من اجمال وابهام وتفصيل
القول فيه ان يقال ان المراد بكون الوجود بالفعل بالصورة اما كون الهيولى ذاتا
مبهمة في نفسها لا تحصل ولا تعين لها الا بالصورة المعينة او بمهية الصورة
ففيه ان ذلك مم بل ينقبض العقل من ان يكون ذات شيء مبهمة باعتبار
الذات ثانيا لا يلايم التقدير الاول لما مر من ان تشخص الهيولى بمهية الصورة
لا بالصورة المعينة على ما ذكره المحشي اذ من المستبعد جدا ان يكون ذات شيء
متشخصة ومع ذلك لا تحصل ولا تميز لها وايضا لو تم ذلك لكان بالنسبة الى الصورة
الجسمية بناء على ان وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة لها على
ما ذكره المحقق الشريف لا الصورة النوعية ايضا فلا محذور اذن في حركتها
في الصورة النوعية ثم على التقديرين لا يخ اما ان يكون حاصل الاستدلال
ان المتحرك لا بد له من تحصل والهيولى بدون الصورة لا تحصل لها فمع انه بعيد
عن اللفظ اذ لا يفهم حديث ان الهيولى قبل تبدل الصورة شيء موجود بالفعل

وبعد التبدل

وبعد التبدل موجود آخر بالفعل يرد عليه بعد تسليم ان المتحرك لا بد له من تحصل انه لا يلزم كون
المتحرك غير متحصل على تقدير حركة الهيولى في الصورة بل هي متحصلة اما بمهية الصورة
الحاصلة في ضمن الافراد التي فيها الحركة او بتلك الافراد على الوجهين الا ان يقال
ان المتحرك لا بد له من تحصل مع قطع النظر عما فيه الحركة اذ بتلك الافراد على الوجهين
الا ان يقال ان المتحرك حينئذ ورود المنع اظهر او يقال ان افراد المقولة كلها بالقوة
على ما ذكره الفارابي فلا تحصل للهيولى لا بمهية الصورة ولا بافرادها اذ تحقق المهية
ايضا وفيه نظر في ضمن الافراد فاذا لم يتحقق الافراد لم يتحقق المهية ايضا وفيه ح انه
لا حاجة اذن الى التمسك بالتحصل الذي يتطرق اليه القدح على ما ذكرنا بل يكفي ان يقال
المتحرك لا بد ان يكون موجودا والهيولى لا وجود لها بدون الصورة فلو حركت
فيها لم يكن الصورة موجودة على ما ذكره الفارابي فلم يكن الهيولى ايضا موجودة وايضا
نقول على ما ذكره الفارابي كما ليس لها تحصل حال الحركة ليس لها تشخص ايضا فما وجه
العدول عن التشخص الى التحصل ثم يرد على الاستدلال اذا لم يكن حاصله ما
ذكرنا الايرادات الثلثة التي ذكرها المحشي واما ان يكون حاصله ان المتحرك لا بد ان
يكون شيئا متحصلا واحدا من اول الحركة الى انتهائها والهيولى عند تبدل الصورة
عليها يصير اشياء متحصلة وهذا هو الظاهر من العبارة بالنظر الى الاحتمال الاول
ففيه منع ان تحصلها بالصورة وعلى تقدير تسليمه انما هو في الصورة الجسمية
ففيه فيجوز حركتها في الصورة النوعية كما مر وايضا بمهية الصورة الجسمية فلا نم
انه ح يتبدل تحصلها ومنع ان المتحرك لا بد ان يكون كذلك ويرد عليه ايضا الايراد
الاول والثاني في المحشي واما الايراد الثالث فيمكن ان يجاب عنه بان المتحرك
ان كان له فرد واحد سيال من اول الحركة الى آخرها لكن لما كان بحيث نفرض
الافراد المختلفة في كل آن فعند صورة حركة الهيولى في الصورة يكون الهيولى
في كل آن كان لها صورة اخرى فكانها امر متحصل آخر كما لا يخفى واما كون الهيولى
غير موجودة بالفعل بدون الصورة على ما هو ظ العبارة واما الصورة المطلقة
والمعينة وح ايضا اما حاصل الاستدلال ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا من
اول الحركة الى آخرها او انه لا بد ان يكون موجودا واحدا او على الاول مع

قطع النظر عن لغوية بعض المقدمات على ما اومانا اليها آنفا نقول ولا اذا لم يكن الهيولى موجودة اثناء الحركة فلم يكن تشخصها ايضا فالعدول عن التشخص الى الوجود لا وجه له ثم نقول ان الهيولى على تقدير حركتها في الصورة لا يلزم سلب وجودها بل هي موجودة اما بهوية الصورة او بافرادها على التقديرين الا ان يقال لا بد من وجود المتحرك مع قطع النظر عما فيه الحركة ويمنع ح بل المسلم وجوده في الجملة او يقال لزم ما فيه الحركة بالقوة على ما ذكره الفاضل او ح نقول لا نم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا بالفعل بل يكفي وجوده بالقوة كما اشرنا اليه سابقا وان فرض عدم اطلاق المتحرك عليه في العرف ح اذ هو ليس بضائر على ما عرفت ويرد ايضا الايراد الثاني والثالث من المحشي واما الايراد الاول فلا اذ وجود الصورة الجسمية والجسم المطلق ايضا عندهم كانه بالصورة النوعية الا ان يمنع ذلك وعلى الثاني نقول بعد تسليم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا واحدا ان الهيولى على تقدير تبدل الصورة موجودة واحدة بناء على ان تشخصها بهوية الصورة لا بالصورة المعينة وايضا اذا لم يكن موجودة واحدة لم يكن تشخصه واحدة ايضا بالضرورة فلا وجه للعدول عن التشخص بل كان يمكن ان يقال لزم المتحرك لا بد ان يكون متشخصا واحدا ثم نقول الاقرار بان تشخص الهيولى بهوية الصورة والعدول عنه لاجل ورود الايراد الى هذا الوجه متنافيان كما لا يخفى واما كون الهيولى متنوعة بالصورة وحاصل الاستدلال ح ان المتحرك لا بد ان يكون نوعا واحدا وحقيقة واحدة من اول الحركة الى آخرها والهيولى عند تبدل الصورة ليست كذلك اذ قبله نوع موجود كالماء وبعده نوع آخر كالهواء وضعفه ظ انه لا نم اولا ان المتحرك لا بد ان يكون من اول الحركة الى آخرها نوعا واحدا الا يرى ان الهيولى تكون نفسه مع عدم تقاربها نوعا واحدا في الحالين فما الفرق بين الكون والفساد وبين الحركة وثانيا انه يتم ح في الحركة في انواع الصور لا في افراد الصورة الجسمية او الصورة النوعية فلا يرد ح ايرادات المحشي كما لا يخفى فتامل قوله وقول صاحب المح الى قوله وانت خبير لا يخفى ان هذا القول مما لا وجه له اذ المح قرر كلام المورد ان تشخص الهيولى بهوية الصورة ولم ينكره وعدل لدفع ايراده عن التشخص الى الوجود

بالفعل والتحصل فلا معنى ح لان كلامه هذا على سبيل التمثيل والا فالمتبدل التشخص لا الحقيقة اذ لو لم يكن متبدل الحقيقة حقيقة فما فائدة العدول اليه وكذا اذا كان التشخص متبدلا فما وجه العدول عنه فلا بد من حمل كلامه على ان الحقيقة متبدلة حقيقة والتشخص غير متبدل حتى ينتظم اجزاء كلامه نعم فيه ما ذكره مفصلا فافهم قوله وانت خبير بانه لو تمسك بما ذهب اليه الفاضل الى آه قد ظهر مما ذكرنا ان عند التمسك بما ذهب اليه الفاضل لا حاجة الى اخذ التحصل ولا التبدل بل يكفي ان يقال لا بد ان يكون المتحرك من اول الحركة الى آخرها موجودا كما عرفت وايضا على هذا لا وجه للعدول عن التشخص كما مر وايضا مع تقدير التمسك بذلك لا يرد الايراد الاول من المحشي ايضا بناء على عدم زعم ان الصورة الجسمية والجسم المطلق وجودهما بالصور النوعية اما مطلقا واما على تقدير حلولها فيهما الا ان يمنع ذلك فتامل قال الح وايضا لو تواردت الصورة الى ظهر حاله مما سبق مفصلا قال الشارح فيه ههنا على ان الصورة آه وضعا لتوهم لزوم ان يكون الشيء الواحد صورة كثيرة متنوعة في درجة واحدة قوله وهذا هو ملاك الامر في الفصل الآتي كونه ملاك الامر في الفصل الآتي غير ظ وكان الظ ان يقول بل هذا القول هو المط في هذا المقام على ما ذكره الشارح هذا ثم لا يذهب عليك ان الشيخ الى الآن ما ذكر ان حركات الاجسام وسكوناتها بالطبع مستفيدة عن تلك القوى بل ما اسند الا تلك القوى الا المكان الطبيعي والشكل الطبيعي والكيفيات نعم الشارح ذكر في تعريف الطبيعة انها ما يصدر عنه حركات ما فيه وسكوناتها فجعل الظ ههنا من هذا الكلام اتحاد الطبيعة وما يصدر عنه الكيفيات باعتبار ان الحركات والسكونات يصدر عنها على ما مر وصدور تلك الكيفيات ايضا حقيقة من باب الحركة ليس مناسب ايضا عبارة الشيخ لا ينطبق بظاهرها عليه كما لا يخفى والظاهر ان في كلام الشيخ بعد ما ثبت استنادا المذكورات الى اخرى في الجسم ذكر ان الحركات والسكونات ايضا مستندة الى تلك القوى ولم يذكر عليه دليلا لانه ظهر مما سبق ان الحركات الاينية فلما ثبت من ان المكان طبيعي فيكون الحركة اليه مقتضى الطبع واما الكيفية فلما ثبت من ان صدور تلك الكيفيات حقيقة من باب الحركة وهذا هو الوجه الظاهر المنطبق على كلام الشيخ لا يقال لعل المكان ونحوه والحركة اليها من قوة والكيفيات من قوة اخرى فلا يتم التمسك

باذكره الشارح من ان الطبيعة هي التي مبدأ الحركة والسكون ذاتي فنقول قد عرفت ان هذه ليست
مقدمة مثبتة بالبرهان الى الآن بل ليس الا مجرد تعريف فهو غير مجد كما لا يخفى فالحكم بكون
مصدر ذلك الامور قوة واحدة بناء على هذا الاستيضاح اللازايد كما ذكره في نظاير
هذا المقام او انه لا يمكن ان يكون لشيء واحد صور مقومة كثيرة في درجة واحدة كما
اشرنا اليه انفا فافهم قال الشارح والحجة عليه بانه لا فراغ آه الايراد عليه ظ
مشهور قوله وانه محال الى آخره استحالته اذ لكانت الحركتان تقييد بين ينبغي الوجه
الاخير فقط قال الشارح وهناك يستحيل آه الظ ان مراده بالاستحالة ما هو المصطلح بينهم
من الحركة في الكيف كما هو المشهور وانت خبير بانه لا دليل عليها اذ الكسر والانكسار … على
النحو الذي حققه يمكن ان يكون آنيا كما لا يخفى قوله علة الحركات العناصر آه على هذا ايضا
لا حاجة الى القول بالحركة اذ يجوز ان يكون اجتماعها متصفرة … سببا لزوال الكيفيات
الحاصلة وحدوث كيفية اخرى مشابهة في آن واحد وهو ظ ثم الظ من كلامهم ان
الماء الحار مثلا اذا ابترد يزول عنه بالحركة حرارته ولا يكون له في اثناء الحركة
فرد من الحرارة الا بالقوة بمعنى انه اذا سكن في آن يوجد له فرد من الحرارة
من كتم العدم وهذا امر لا تقبله الطبع السليم بل الظ ان حرارته تنتقص بمعنى ان
ان كل آن يفرض يعين له فرد من الافراد المفروضة من تلك الحرارة واذا سكن
ذلك آن يوجد له بالفعل فرد كان موجودا بالقوة في ضمن تلك الحرارة لا ان
يوجد من كتم العدم على قياس ما ذكرنا سابقا في بحث الهيولى وما ذكرنا في تشخص
الكم على التدريج ظاهر جدا وهذا الكلام كان خارجا عن البحث لكن ذكرناه استطرادا
تبعا فافهم قال الشارح غير مصطلح المتكلم اي الشيخ قوله خصوصا من عبارة الشفاء
ظ من عبارة الشفاء يمنع الشارح في كون الحمل المذكور حملا للكلام على غير مصطلح المتكلم
قال الشارح فان المركبات بعضها حار بارد ثم قال ظاهره ان نفس السواد
والبياض بينهما غاية التخالف بمعنى ان بين غيرهما من انواع اللون او اصنافهما
بناء على اختلاف الرأيين في ان الشديد والضعيف مختلفان نوعا او صنفا لا يوجد
مثل هذا التخالف كالحمرة والصفرة والغبرة وغيرهما وان كان بعض اصناف
السواد او انواعه مقيسا الى بعض اصناف البياض وانواعه ليس ههنا غاية الخلاف

بناء على

بناء على عدم كونهما في غاية الشدة والضعف بل الظ انه لا يوجد صنفان او نوعان منهما يكون
بينهما غاية الخلاف اذ كلما نفرض مرتبة شديدة مثلا في السواد ومرتبة ضعيفة من البياض
يمكن ان نفرض ما هو اشد واضعف منهما وهو ظ فليس معنى غاية الخلاف بين السواد والبياض
سوى ما ذكرنا واذا كان كذلك فقس عليها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
بمعنى ان نوع الحرارة او جنسها مخالف لنوع البرودة او جنسها غاية الخلاف وان
لم يكن بين اصنافهما وانواعهما غاية الخلاف فكل نوع او صنف او فرد من السواد والحرارة
مضاد ومخالف غاية الخلاف لكل نوع او صنف او فرد للبياض والبرودة باعتبار
الخلاف بين جنسهما او نوعهما لا باعتبار نفسهما وح فالمركبات ايضا بعضها
مزاجها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فيكون بينهما تضاد
وغاية خلاف باعتبار نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان لم يكن
المزاجان في غاية الشدة والضعف لما عرفت انه غير لازم بل لا يمكن ان يوجد
اثنان كذلك وهذا الكلام في نفسه كلام صحيح لا غبار عليه لكن مما لا يجدي في هذا المقام
اذ لنا ان نفرض مركبين كلاهما حاران مثلا لكن يكون بينهما تفاوت في درجة
الحرارة فاذا حصل منهما تركيب ومزاج ثان لم يصدق انها استحالة في الكيفيات
المتضادة بالمعنى الاصطلاحي فيلزم ان يخرج مثل هذا المزاج من تعريفه اذا حمل التضاد
على المعنى المصطلح فلا بد من حمله على المعنى الاعم ثم لا يذهب عليك ان الظ
ان البياض مثلا له عرض عريض يمكن ان نفرض فيه مراتب غير متناهية بحسب الشدة
والضعف واذا خرج من هذا العرض يكون نوعا او جنسا آخر مثل الحمرة والصفرة
وغيرهما وكذلك السواد وكل من هذه المراتب المفروضة في عرض البياض داخل
تحت البياض فقط والمراتب المفروضة في السواد تحت السواد فقط وكذا المراتب
المفروضة في الحمرة داخلة تحت الحمرة فقط وهكذا وليس ان يكون مراتب الحمرة
مثلا او المراتب الضعيفة من السواد والبياض داخلة تحت جنس السواد والبياض
معا كما فهمه المحشي وصرح به في تعليقاته على الحاشية القديمة للشرح الجديد للتجريد لظهور
بطلانه اما اولا فلانه لم يطلق احد على الحمرة انها بياض او سواد وكذا لم يطلق على
البياض الضعيف بل الشديد جدا انه سواد او على السواد الضعيف بل الشديد

جدا انه بياض واما ثانيا فلانه ينافي ما تقرر بينهم من انه لا يجوز جنسان في مرتبة واحدة
اذ الظاهر ان السواد والبياض في مرتبة واحدة الى الجنس احدهما جنسا للآخر فلو كانا
جنسين للمرتبة لزم تحقق جنسين في مرتبة واحدة واما ثالثا فلانه يلزم لئلا يوجد
بياض صرف ولا سواد صرف اصلا اذ كل طرف مرتبة تفرض من مراتب الشدة
يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى كما مر ولا مرية في بعده بل في بطلانه وههنا
كلام آخر وهو ان الامر في السواد والبياض ظاهر كما ذكرنا ولكن الاشكال انما هو في الحرارة
والبرودة ففيهما الاشكال حيث انا اذا قسنا الحرارة على البياض مثلا وقلنا
ان لها مراتب مختلفة بالشدة والضعف كلها داخلة تحت الحرارة فقط وكذا
البرودة ولا ريب في انه يوجد مرتبة يكون نسبتها الى كل منهما متساوية اي مرتبة
الاعتدال فح اذا جعلناها داخلة تحت احديهما فقط يلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد
من جعلها داخلة عنهما فيلزم المحذور المذكور الا ان يقال هذه المرتبة ليست
كيفية اصلا بل هي عدم الكيفية كالتفاه بين الطعوم او يقال انها نوع على حدة ليس
داخلا تحت الحرارة والبرودة وكذا الاشكال ايضا في تعيين حد يكون منتهى الحرارة في الانفصال
بحيث اذا تجاوزت عنه لم يكن حرارة وكذا في البرودة وقد اشرنا اليه سابقا
ايضا فتدبر قوله اراد ان بين السواد الشديد آه الظاهر ان مراده ان السواد
الشديد مضاد ومخالف للسواد الضعيف غاية التخالف بناء على دخولهما تحت
جنس السواد والبياض اي كل منهما داخل تحت السواد والبياض معا بناء
على ما نقلنا عنه انه قائل بان المراتب التي بعد البياض الصرف وكذا السواد الصرف
داخلة تحت البياض والسواد معا وهذا مع بطلانه كما عرفت لا ريب في عدم
انطباق كلام المحشي عليه وايضا على هذا الكون في كل من السوادين المفروضين جنس
السواد والبياض معا فما وجه جعلهما متضادين باعتبار نفس السواد والبياض
ولو قيل ان كلا منهما باعتبار انه سواد مضاد للآخر باعتبار انه بياض وكذا
العكس فمثل هذا التضاد يمكن ان نميل بين السوادين الواقعين في مرتبة واحدة
ايضا بل بين سواد واحد ونفسه اذ يمكن ان يقال انه باعتبار انه سواد مضاد
لنفسه باعتبار انه بياض ولو قيل ان التضاد بين السوادين المختلفين في المرتبة

باعتبار القرب من السواد والبياض فان احدهما اقرب الى السواد مضاد للآخر
باعتبار انه اقرب الى البياض ففيه ان احدهما سواد والآخر بياض فيكونان
متضادين وهذا لا يجري في السوادين الواقعين في مرتبة واحدة والسواد الواحد
ففيه انه على هذا لم يمكن الحكم باقربية احدهما الى جنس السواد والآخر الى جنس
البياض اذ الظاهر انه لا تفاوت بينهما على هذا التقدير الا ان يجعل مناط الاقربية
الى الجنسين الاقربية الى المرتبة الشديدة الصرفة منهما اي المرتبة التي هي الطرف
لكن قد عرفت ان الظاهر اذ لا يمكن ان يوجد الا البياض ان يبنى الامر على الغرض
وايضا على هذا كيف يمكن الحكم بتضاد جنس السواد والبياض وتخالفهما حتى يكون
تضاد السوادين باعتبار تضادهما مع انهما يجتمعان في محل واحد ولو تكلف
وقيل ان اجتماعهما ليس من حيثية واحدة كما ذكره المحشي في تعليقاته فبعد صحته
الظاهر الحكم بغاية التخالف بينهما الا ان يجعل ملاك غاية التخالف وجود مرتبة
تحت احدهما فقط يكون مخالفة غاية الخلاف للمرتبة الاخرى الداخلة تحت الآخر
فقط وهما الطرفان فتامل قال المحشي لكن الشيخ لم يبين الاستحالة آه المحاكم
قد عكس الامر فترك ما ذكره الشيخ وذكر ما تركه لان العكس الذي ذكره المحشي لم
يذكر الشيخ والشيخ ذكر استحالة الماء في الرطوبة واليبوسة والمحشي لم يذكرها
بل ذلك افادة اخرى وسر ان العلم آه ويمكن ايضا ان يكون اشارة الى ان
وجود الكيفية المتوسطة موقوف على الاستحالة لا اثبات وجودها على اثباتها
فافهم قوله اقول لا حاجة اليه لرد الراي الثاني اذ الراي الآخر اي شبهه لا يخفى انه
ليس مراد المحشي من قوله فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية تاكيد
الدليل وتاييده بانها مع كون الغالب عليها احد العناصر الثلثة الباقية
يظهر فيها سخونة عند الحركة العنيفة حتى يقال لا حاجة اليه لرد الراي الثاني
الى آخر ما ذكره بل مراده بيان نكتة لايراد الشيخ هذه الامثلة الثلاثة وحاصلها
انه اورد ثلثة امثلة لما الغالب عليه العناصر الثلثة الباقية اذ لا يمكن
هذا الاستدلال بما الغالب عليه النار فبقيت الثلثة الاخرى فاورد لكل منها
مثالا وبهذا اندفع جميع ما ذكره فتدبر قوله اقول اي تقتضيه بالذات

اه هذا لا يجري في صحة قول الشارح لان السخونة ولا في صحة تفريعه بقوله فالحكم ان
وهو ظ وانما يجري ان يدعي ان التخلخل لا تقتضيه الا السخونة فتدبر والصواب ان يقول
ويكون التخلخل مترتبا عليه لا على ما عداه فافهم **قوله** اقول هذا انما يلايم مذهب الحكماء
والبرودة اه هذا الذي سيرد من العجايب فاني ملايمه لا بطال الراي الاول
وعدم ملايمه لابطال الراي الثاني اذ ليس حاصل الدليل الا ان ما يوضع فوق
الجمد يبرد وعلى الراي الثاني يكون ذلك باعتبار دخول اجزاء الجمد فيه مع انه ليس
بممكن لانها لا تصعد بالطبع ولا قاسر هناك فيكون بالاستحالة قطعا فانظر اهل
هو ملايم لابطال الراي الاول والثاني وكانه توهم ان المراد صعود الاجزاء
البارده للجسم الموضوع وبروزها على الحس كما ترى **قوله** اقول ايراد الامام على
الشيخ مبني على حمله آه لا يخفى انه لو لم يلاحظ المحشي كلام الامام فلذا قال لما قال
الامام قدس في هذا المقام والقايل ان يقول الذي يبرد فوق الجمد ليس الاجسام
وهو الى الجسم الارضي فهو بارد بطبعه فيكون تبرده ليس بالاستحالة بل بالطبع
واما الهواء فان ثبت انه بارد بالطبع لم ينتفع بالحجة المذكورة وان ثبت انه حار
لم يحتج الى هذه الحجة فانه لا شك ان الهواء قد يبرد فاذا كانت طبيعته تقتضي الحرارة
كانت برودته على سبيل الاستحالة انتهى وعلى هذا ظهر ان بناء ايراده ليس على
ما ذكره المحشي انه لا يندفع ايضا بما دفعه به من تغيير اللفظ هذا ثم يرد على الشق الاخير
الذي ذكره الامام ان برودة الهواء على تقدير كونه حارا بالطبع لا يكفي في الاستدلال
اذ لعلهم يقولون ان برودته لاجل نفوذ الاجزاء الجارة فيه على ما هو رايهم **قوله**
فلا بد من الاستعانة بنحو ما ذكره الشيخ فافهم **قوله** واما الجواب الذي ذكره
الشارح فغير تام آه فيه نظر اذ ليس حاصل كلام الشارح سوى ان البرودة الشديدة
التي تحصل فيما يوضع فوق الجمد لو كانت باعتبار الطبيعة لزم ان يكون باردا
بهذه المرتبة دايما من غير وضع على الجمد ايضا اذ لو لم يكن باردا بهذه المرتبة
في بعض الاوقات وباردا بهذه المرتبة في وقت آخر فقد استحال في كيفية
وتم المقصود سواء قلنا بان الجمد معين للطبيعة على ابراز الكيفية الملايمة للطبيعة
اولا وعلى هذا يكون جواب الشارح راجعا الى ما ذكره المحشي بعينه فالايراد عليه دونه

بجه بل اما ان يورد عليهما جميعا او لا يورد على شيء منهما اصلا فتدبر **قال** آه فيكون
فعل الطبيعة في الحرارة اقوى فيه انه اذا لم يكن فعل الطبيعة قبل التصفية
بالتخلخل قويا ولم يكن في الهواء مثل هذه الحرارة القوية الحاصلة بعد التصفية باعتبار
قوة الفعل الطبيعة فقد حصلت الاستحالة اذ ليس معناها سوى ان لا يكون كيفية
فحدثت فالاولى ان يق قبل التصفية ايضا كانت هذه الحرارة حاصلة لكن مخالطة
الاجزاء الارضية والمائية لا تحس بها كما هي وبعد التصفية حصل الاحساس بها كما هي لا انه
اختلف الكيفية ولا يخفى ان مثل هذا يمكن ان يق في مثال الجمد ايضا ولا يبعد حمل كلام
الامام ايضا عليه ح ويندفع عنه جواب الشارح والمحشي الا ان يق التصفية هناك
من الاجزاء الحارة كانها غير معقولة فافهم **قوله** ولعل هذا اقرب بما ذكره الشارح الاقرب
ان يق مراد الشيخ ان هذه النكتة اي النكتة المشتملة على استحالة النار المركبة الى النار
الصرفة واستحالة النار هواء والارض نارا غير مشابهة بحسب النوع للفرض الذي
هو الاستحالة الكيفية التي تكون في المزاج الذي هو الغرض في هذا المقام لكنها مناسبة
بحسب الجنس حيث ان كلا منهما مشتمل على جنس الاستحالة فافهم **قال** الشارح واما
اقربها من الاعتدال الممكن آه فيه ان يكون الاعتدال الحقيقي غير موجود لا يستلزم ان
ينسب الاقربية الى الاعتدال الممكن بل الظاهر ان ينسب الى الاعتدال الحقيقي كما لا يخفى
ويمكن ان يجعل الممكن في كلام الشيخ صفة للاقرب وحمل كلام الشارح ايضا عليه ممكن لكنه
بعيد جدا فافهم **قوله** ولعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ
لا يخفى ان توجيه الشارح لا يابى عن تطبيقه على توجيه المحشي لان قوله بل انها انما صدرت
عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء ويمكن حمله على ان صدورها عن فاعل الشيء بالعرض
بتوسط فعل الذات وقوله وليست بفعله فاعل مباين لها لا ينافيه اذ هو ليس نصا
في ان محصل التوجيه لرفع التنافي حمل الفاعل على الفاعل المباين بل يجوز ان يكون
حاصل التوجيه ما ذكر ويكون هذا كلاما آخر بيانا للواقع بل يمكن ان يكون هذا اشارة
الى توجيه آخر فيكون كلامه مشتملا على التوجيهين وهذا افيد فتامل **قوله** وان
اعتبرت في الفيضان فينبغي اعتبارها في اول التعلق فيه منع اذ لا يلزم من كون الفيضان
باعتبار المناسبة كون اول التعلق ايضا كذلك بل يجوز ان يكون المنشا فيه امرا آخر

كما ذكره المحشي من ان التعلق لما كان للاستكمال والاستكمال انما يكون بالاعمال والحركات الصادرة من الارواح التي منشاها القلب فلذا كان اول التعلق بالقلب اي الروح كيف والمرجح الذي ذكره المحشي نفسه ايضا ليس من باب المناسبة فظهر انه يمكن ان يكون المنشا في اول التعلق غير المناسبة على ان الشارح صرح بان الفيضان ايضا فلا يلزم ان يكون بمجرد المناسبة فتامل قوله الخ بل لا بد مع ذلك من ان يكون الممتزج فيه بحيث انه على هذا يجوز ان يكون مزاج نوع اقرب الى الاعتدال من مزاج نوع آخر ومع ذلك يكون صورته او نفسه ادون من صورة الآخر او نفسه بناء على ان الصورة او النفس الاشرف التي يستحقها النوع الاول لم يمكن ان يكون ذلك النوع محلا لتصرفها وتاثيرها بل انما يمكن ان يكون ذلك النوع محلا لتصرف الصورة او النفس الاخس وعلى هذا الختل قاعدتهم في هذا الباب والحق ان بناء كلامهم في هذا المقام ليس على براهين قطعية بل على مناسبات ظنية ان لم نجزم انها بنيت على تخيلات شعرية فتدبر هذا ما تيسر لنا من الكلام في النمط الثاني ومتلوه الكلام في النمط الثالث قوله سيجيء في كلام الشيخ معنى مشترك آه هذا هو الذي سيذكره المحشي آخر البحث وليس كلاما عليحدة نعم قد زاد عليه ان التواطي خير من الاشتراك الا ان يقال ما ذكره المحشي انما هو كون لفظ النفس موضوعة لهذا المعنى المشترك وما ذكره المحشي من كون هذا المعنى تعريفا رسميا للنفس مع كون لفظ النفس مشتركة لفظية بين النفوس السماوية والارضية لكن لا يخفى ان في كلام المحشي ايضا ايماء الى منع الاشتراك اللفظي حيث قال فان جعلها اسم النفس على اعتبارات فافهم قوله اذ صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات آه جريان هذه الاعتبارات اي لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء في النوع والتشخص لا يستلزم اطلاق الصورة على ما ليس كلا الا ان يدعى ان النوع اذا اخذ بشرط لا بالنسبة الى التشخص يلزم في الاصطلاح ان يقال للنوع بالنسبة الى التشخص مادة وللتشخص اليه صورة فليتامل قوله بل الحق ان يحمل الجسم على المادة آه اقول الظاهر ان مراد الشارح المحقق ان الكمال في العرف ينسب الى النوع مثلا الصورة الانسانية يقال في العرف انها كمال اول للانسان والكتابة يقال انها كمال ثان لها ولا

الى المادة التي هي محل الصورة مثلا لا يقال ان الصورة الانسانية كمال الحيوان بمعنى المادة ولا ان الكتابة كمال له فلما ذكر في تعريف النفس انها كمال اول لجسم طبيعي فلا بد ان يكون المراد من الجسم الطبيعي الواقع في التعريف نوعا من النبات والحيوان مثلا حتى يكون الكمال منسوبا الى النوع فيجب ان يحمل الجسم على الجسم لا بشرط الذي هو الجنس ليمكن حمله على الانواع لان الجسم بمعنى المادة لا يمكن حمله عليها فلو حمل عليها يلزم ان يكون الكمال منسوبا الى المادة وقد عرفت انه لا ينسب اليها بل الى النوع ونسبته اليها فلا شك انه ينسب الى المادة القريبة دون البعيدة والجسم الطبيعي بمعنى المادة مادة بعيدة وبالنسبة الى اكثر النفوس مع ان الاولوية ايضا لا تستقيم بالنسبة اليه وايضا لا شك في انه ينسب الى المادة النوع ايضا بل هي اكثر فلو حمل الجسم على المادة يفهم منه نسبة الكمال الى المادة فقط دون النوع ولو حمل على الجنس يكون محتملا للامرين جميعا اذ الجنس يحمل على المادة ايضا فيكون افيد واشمل وبما ذكرنا اندفع ما ذكره المحشي لان هذا لا ينافي ان يكون المراد بالنفس الصورة النباتية والحيوانية مثلا لا فصلها كما لا يخفى قوله اقول لو كان كك آه فيه مع عدم كون اغناء القيد الاخير عن القيد الاول محذورا انه اذا صنع سريرا من الياقوت والزبرجد والفيروزج مثلا يصدق على صورته انه كمال اول لجسم ذي الاجزاء وذي قوى مختلفة اذ لا شك انه يصدق القوة على الصورة النوعية ثم لا يخفى انه على راي الشيخ من بقاء صور العناصر في المركبات لا يفيد هذا المعنى في اخراج صور المعادن بل انما اخرجت بالاجزاء المختلفة فكان المحشي انما ذكر هذا بيانا للواقع لان له مدخلا في الاحتراز وههنا شيء آخر وهو ان بعض المعادن على ما ينقل يصدق عليه انه ذو اجزاء مختلفة كالمرجان فتدبر قال المحشي لا يقال ان اريد آه بعد ما ذكر ان الآلي احتراز عن صور البسائط والمعدنيات لا اتجاه لهذا الايراد اصلا كما لا يخفى قال الشارح وغير كاملة الذي تختل ادراكه آه لا يخفى ان الاول في توجيه كلام الشيخ ان مراده من قوله وعلى بعض احوالك غير الاحوال التي هي غير الصحة من المرض فحاصل كلامه ان الصحيح والمريض اذا كان لها فطنة صحيحة

لا ينفصلان عن وجوده انهما ثم تبير قرو يقول ان من ليس له الفطنة الصحيحة ايضا كالنايم والسكران لا يغفل عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته فى ذكره والظاهر من كلام الشارح انه حمل على قوله المذكور على الحال التى اختل فيها الادراك الظاهر فقط او الظاهر والباطن معا كالنايم والسكران وهو بعيد من وجهين احدهما ان القول بوجود الفطنة الصحيحة فى النايم والسكران لا يخلو من ركاكة وثانيهما ان الظاهر من سياق الكلام ان قوله حتى ان النايم آه ترق من المرتبة السابقة وان النايم والسكران غير داخلين فيما ذكره قبل وهو ظاهر فتثبت **قال** المحشى حتى اذا ابتهج باسمه عقيبه لا يخفى ما فيه فتنبه **قال** المحشى واجاب بقوله وان لم يبق تمثله لذاته فى ذكره آه فيه ما لا يخفى اذ حاصل تحرير عدم ثبوت تمثله لذاته فى ذكره بالياطرق يعلم ان ذاته معلومة له حال النوم والسكران او المقايسة الى حال اليقظة والصحة غير تامة وشهادة الوجدان غير مسلمة دهل هو الا الرجم بالغيب فالاولى ان يقال انا نتذكر فى الحال ان فى حالتى النوم والسكر لا نغفل عن ذاتنا كالحكم به نذكرنا لبعض ما نراه فى المنام وبعض حالات السكر ولا يبعد مقايسة حالات النوم والسكر بعضها لبعض بشهادة الوجدان بان لا خصوصية لبعض الاحوال فى النوم والسكر للتنبيه للذات دون بعض فاذا ثبت التنبيه لها فى بعض الاحوال بحكم التذكر ثبت فى جميعها وفيه ايضا نظر لانكم اعترفتم بان التذكر للتنبيه فى بعض الاحوال ثابت دون بعض آخر فما تقولون فى وجه الاختصاص فى التذكر يمكن ان يقال فى وجه الاختصاص للتنبيه ايضا فتنبه **قوله** فيه فوت الحالة الاولى آه فيه ان مراد الامام ان حاصل كلام الشيخ فى هذا الفصل ان النفس لا يغفل عن ذاتها فى شيء من الاحوال المذكورة المتقدمة لا يعلم انها بديهية او نظرية والظاهر انها نظرية لانا اذا اعرضنا على انفسنا ان النفس تدرك ذاتها عند النوم والسكر وانفراج الاعضاء لم نجدها بمنزلة ان الكل اعظم من الجزء وظاهر انه لا يلزم ان يذكر فى هذا المقام الحالة الاولى ايضا اذ لعله يكون علم النفس بذاتها فى الحالة الاولى بديهية عنده فلو ضمها الى الاحوال الاخرى توهم انه ينازع فى بداهة الحكم فى هذه الحالة ايضا فلذا ذكر الحالات الاخرى التى لا يكون الحكم بديهيا عنده فيها فافهم هذا ثم لا يخفى انه لا يلزم ان يعرف ان النفس

لا تغفل

لا تغفل عن ذاتها فى جميع الاحوال بل علمه بها فى بعض الاحوال التى يغفل فيه عن البدن واجزائه كاف فى مطلب الشيخ فافهم **قوله** وكل وجه اما ما ذكره الشارح فوجهه ظاهر اذ على الوجه الذى ذكره المحشى من ان ذا المرض يرجع صحة العقل ايضا الى جهة الهيئة والظاهر كونهما وجهين متغايرين اما ما ذكره المحشى فلم يظهر له وجه ثم لا يخفى اذ على توجيه الشارح كان الاولى ان يقدم الشيخ صحة العقل على صحة الهيئة على ما اوما اليه الشارح حيث قدمها وكان هذا وجه عدول المحشى فتامل **قوله** يتوجه عليه ان هذا مخالف لما هو المشهور آه الظاهر ان مراد المحشى من قوله فيشتغله عن نفسه ان لا يكون ادراكه لنفسه ادراكا صرفا بل ممتزجا بادراك حالة اخرى كما ذكره الشارح فى وجه صحة الهيئة اذ الغرض كفرض الحالة الرابعة فرض حال لا يكون فيه للنفس شعور بغيرها حتى يظهر شعورها بذاتها بذاتها ظهورا بينا **قوله** وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح من التنبيه لذاته آه يمكن ان يقال ايضا ان مراد الشارح التنبيه التام الظاهر ولا شك ان عند عدم صحة العقل لو كان تنبيه لم يكن تنبيها تاما ظاهرا ولا يمكن الحكم حكما بينا بان فى هذه الحالة يكون للنفس متنبها لذاته البتة وقد عرفت ان الغرض من هذه الحالة وتعرية شعورها بذاتها عن شعورها بغيرها ان يظهر تنبهها لذاتها وشعورها بها ظهورا تاما على ان تنبه النفس لذاتها عند عدم صحة العقل كانه غير تام ولعل ما هو المشهور من ان النفس لا يغفل عن ذاتها دائما مشروط بصحة العقل كانه غير تام كما صرح به الشارح بهذا الاشتراط فى كلامه السابق ايضا حيث قال بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة اذ الظاهر ان مراده بالفطنة الصحيحة صحة العقل لكن لا يخفى ان المراد بصحة العقل ان كان ما هو مقابل الجنون كما هو الظاهر فلا يبعد ان يدعى عدم الفرق بين حالة الجنون والسكر فى هذا المعنى وان كان امرا غيره فلم يظهر له معنى فيجب ان يعلم اولا معناه حتى ينظر فى حاله فتامل **قوله** وقد يرجح هذا اى ما ذكره المحشى والشارح على ما هو المشهور **قوله** بان المراد من الغفلة والذهول آه لا يخفى ان فى كلامه اضطرابا اذ الظاهر من هذه العبارة ان العلم الحضورى حاصل فى حالة عدم الالتفات وكذا ما ذكره بقوله ونحن نعلم انه كثيرا ما لا يلتفت الى ما هو معلوم لنا علما حضوريا نظم ذلك و ما ذكره بقوله وقد صرح بهذا اى باشتراط الالتفات فى العلم الحضورى

ظ نه ان العلم الحضوري مشروطا بالالتفات ولا يحصل حالة عدم كما يشير اليه ايضا في الكلمات الآتية وعلى هذا لا يخفى ايضا حال الاشارة التي في قوله وقد صرح بهذا ثم ان كان مراده الثاني فانتبائه مشكل اذ لعل يكون في حالة عدم الالتفات العلم الحضوري حاصلا كحصول العلم الحصولي في حالة عدم الالتفات وان اراد الاول ويكون حاصل كلامه ان ما ذكره الخ والشيخ من ان النفس يغفل احيانا عن ذاته راجع الى ما هو المشهور من انه لا يغفل اصلا عنها لان المراد من الغفلة في العلم ليس الا عدم الالتفات وظ ان الالتفات ليس حاصلا دائما ففيه انه ح لا مدخل لقوله وقد صرح بهذا الخ اذا اشترط الالتفات في العلم الحضوري لا تعلق له بما ذكره كما لا يخفى وعلى هذا يمكن الجمع بين كلاميهما وبين ما هو المشهور بان يحمل ما هو المشهور على ان النفس يعلم ذاتها دائما وان لم يلتفت اليها في بعض الاحيان ويكون المراد من عدم الغفلة ان كان في عبارتهم العلم وعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما ذكره وايضا يرد عليه ح ان كون الغفلة والذهول هو عدم الالتفات لا يختص بالعلم الحضوري كما يظهر من كلامه بل العلم الحصولي ايضا كذلك ويرد عليه ايضا على الوجهين ان تحقق عدم الالتفات في بعض العلوم الحضورية كالعلم بصفات النفس لا يستلزم تحققه في جميعها فلعل العلم بالنفس لا يتحقق فيه عدم الالتفات اصلا وهو ظ فافهم **قوله** كيف والمشهور ان الالتفات الخ فيه مع شهادة الوجدان بخلافه انه يلزم ان لا يمكن التصديق بشيء اصلا لان التصديق بالنسبة يلزم الالتفات الى الطرفين في آن واحد والمنازع مكابر فتدبر **قال** الخ اما انه مدرك لذاته فلانه لو وصل اليه الخ فيه ان هذا على تقدير تمامه لا يدل على ما هو مراد الامام اذ مراده كما نقل الخ ان النفس مدرك لذاتها دائما وغاية ما يدل عليه هذا الدليل ان النفس لو وصل اليه مولم او تجدد ملذ يدرك ذاتها فلعلها لا يدركها حال عدم وصولها اليها وهو ظ ويمكن ان يقال لعل الامام وان ذكر هذه القضية اولا بعنوان ان النفس لا يغفل عن ذاتها وقال انه لا بد من تصحيحها بحجة لكن اخذها حين التصحيح بعنوان ان النفس يدرك ذاتها بدون قيد الدوام ولعل وجهه انه لا حاجة اليه اذ بعد اقامة الحجة على هذا ثم اقامة الحجة على امتناع غفلتها عن ذاتها يظهر دوام الادراك

ايضا لكن في النسخة التي عندنا من شرح الامام قيد الدوام ماخوذ ههنا ايضا فافهم وكذا الملازمة المشار اليها بقوله والا لم ينقبض الخ الاحسن في الايراد ان يقال انه لا يدرك انه مولم لملتذه او يلم او يلذ مطلقا ولا يلزم من ذلك ان لا يتالم ولا يتلذذ لان الالم واللذة انما يحصلان بمجرد ادراك المولم والملذ ولا يتوقف على التصديق بانه مولم او ملذ له او مطلقا فافهم **قوله** وكذا قوله واما ان يكون عبارته الخ الظاهر ان مراده هو من حصول العلم للنفس بذاتها علمها بها بالكنه لا بالوجه كما لا يخفى وح لا وجه لما ذكره **قوله** ولهذا لا يغفل النفس عن صفاتها الخ هذا دليل على ان الالتفات ايضا ليس بكاف اذ لو كان كافيا لما احتيج الى البرهان ولم يغفل الاكثر عن عدم الغفول كما لا يخفى **قوله** وايضا المراد بالاول ههنا الخ فان قلت هذه القضية ان لم تكن من الاوليات فمن اي قسم من اقسام البديهي قلت كانها من الوجدانيات ولا يبعد عدها من الحدسيات ايضا **قوله** اقول ايضا ليس على المستدل الخ كان مراد الامام ان هذه المقدمة التي اوردها الشيخ لم يعلم انه يدعي بداهتها او انه يعتقد نظريتها والحاصل ان او حاله معلومة فيها الذي هو ضروري في اجزاء البرهان لا يعلم من اي جهة الا اخر ما ذكره لانه يدعي انه لا بد في اقامة البرهان من بيان ان مقدماته بديهية او نظرية حتى يرد ما اورده فتامل **قوله** اقول وجه ان الدعوى الخ فيه ان زعم الامام ان الدعوى نظرية محتاجة الى الحجة فح الايراد على الحجة وتزييفها موجه **قوله** ولا يلزم منه بطلان المدعى كان بطلان المدعى كان عنده بديهيا وكان الشارح في ابطال ما ذكر دليلا عليه **قال** الخ او لعدم العلم ببعضها فيه ما لا يخفى **قال** الخ واما انه يجب بيان امتناع الخ لعل الامام لا يدعي انه يجب ذلك في المقام حتى يتم المرام بل ان هذه المباحث مما يتعلق بهذا المقام فينبغي ان يتكلم عليها وعلى هذا الايراد وبمثل هذا ايضا يمكن دفع الايراد الذي نقلناه عن المحشي في الحاشية السابقة فتدبر **قال** الخ ذاك قوة اخرى غايته المشاعر الظاهرة هذا لا يناسب كلام الشيخ لان الظ ان تلك القوة لا يناسب المشاعر الظاهرة **قال** الخ ليس المراد انها قسمان بل تقسيمات عند لم يرد انه قسم الباطنة الى ما يدرك بوسط او بغير وسط قسمان وما يدرك بنفسه او بقوة شيء آخر غيره بان يكون غيره بان يكون ما يدرك بوسط او بغير وسط قسما وما يدرك بنفسه او بقوة شيء آخر قسما آخر بل هما

وانشاء يعبر الى اوضح ... ننبه

بل هما تقسيمان احدهما ما يدرك بوسط وبغير وسط والآخر ما يدرك بنفسه وبقوة
شئ آخر فان قلت على ما تفرع الى آخر قوله فقول الشارح قلت كانه يتفرع على ما ذكره
من انه قسم المشاعر الباطنة الى ما يدرك بوسط او بغير وسط اذ هذا ظهر انه تقسيم
الى قسمين لا انه قسم والمدرك بنفسه او بقوة شئ آخر قسم آخر فافهم **قوله**
على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين آه هذا احتمال لا يحتمله كلام الخ كما يظهر عند الرجوع
اليه والوجه ما ذكرنا في توجيهه آنفا **قوله** والحق لكن يحمل كلام الشيخ آه ولا يخفى ان
هذا الحمل مع ما يرد عليه مما ذكره ليس بمنطبق على ظ كلام الشيخ بل المنطبق عليه ان
يق مراده كما ذكر الشارح ايضا ان ادراك النفس لنفسها ليس بواسطة شئ آخر سواء كان
من قبيل الواسطة في التصديق وقوة اخرى غيره فمحاصل كلامه ان المدرك الذي اثبتنا
سابقا اما من المشاعر الظاهرة او من المشاعر الباطنة سواء كان الشئ الذي تسميه
الآن بالفعل او غيره والمدرك لما لم يكن شئ غير المشاعر بالقوة لم يجوز احتمالا آخر
مثل كونه البدن او نحوه او تياك لكن كون البدن مدركا لما كان يبطل في الفصل الثاني
لان عدم مدركيته على وزن المفعول يستلزم عدم مدركيته على وزن الفاعل اذ المدرك
في هذا المقام هو المدرك فلذا لم يتعرض له والمشاعر الظ لما كان من الظ لكن ادراكها
ليس بواسطة شئ آخر غيرها بالمعنيين المذكورين لم يقسمها الى القسمين وقسم المشاعر
الباطنة اليهما وقال لكن ذلك المدرك لكن كان من المشاعر الباطنة فلا بد ان فاما ان
يدرك بواسطة او بغير واسطة ثم ذكر ان ادراكه ظ انه ليس بوسط اما الوسط
التصديقي فلا خفاء فيه واما غيره فكذلك ظ ايضا بالوجدان لان النفس يجد
من نفسها انها في ادراكها لنفسها ليست محتاجة الى غيرها اصلا فتامل فيه
ان يكون المدرك المذكور اما من المشاعر الظاهرة او من المشاعر الباطنة اي ما هو
غير الظاهر لكن بلا وسط ثم امر بالنظر فيما ذكره سابقا ولا خفاء حتى علم حقيقة الحال
والحاصل لكن غرضه في هذا الفصل ليس كمن نفى المدرك المذكور غير المشاعر الباطنة
الجسمانية بل مجرد ان المدرك المذكور يدرك ذاته بلا وسط سواء كان من المشاعر
الظ او غيرها وعلى هذا لا يرد عليه جميع ما اورده المحشي وتوجيه الكلام على ما ذكرنا اولى
مما ذكره الشارح ايضا حيث تمسك في نفي الاحتياج الى الواسطة سواء كانت قوة او غيرها

بالغرض

بالغرض المذكور وان المدرك فيه كان فاعلا عما يغايره اما اولا فلانه يرد عليه ما اثبت الم
المحشي من ان الآلة في الادراك لا يلزم ان يكون مدركا واما ثانيا فلان التمسك بالغرض المذكور
لا يحسن تجويز كون المدرك من المشاعر الظاهرة اذ المفروض فيه اغفالها عن الاحساس الا ان
يق المفروض اغفالها عن الاحساس والادراك الحصولي فلعلها يدرك ذاتها بالعلم الحضوري
لكن على هذا يتجه لم لم يقسم المشاعر الظاهرة ايضا الى القسمين لان عدم احتياجها الى
التوسط انما يظهر في علومها الحصولية واما في علومها الحضورية فلا ولعلهم يعولون الى العلم
الحضوري مطلق لا يحتاج الى الوسط ضرورة وتقسيم المشاعر الباطنة الى القسمين
باعتبار علمها الحصولي هذا وبما قررنا ظهر ما في كلام المحشي ايضا هذا ويمكن لكن يوجه كلام
الشيخ بوجه آخر ايضا لما يرد عليه ايرادات المحشي وهو ان مراده في هذا الفصل
ان النفس التي اثبتنا مدركها هو نفسها بنفسها لا قوة اخرى ولا متوسطا امر من الفعل
ونحوه اي بعنوان كونه واسطة في الاثبات لا بعنوان الالية سواء كانت تلك
النفس من المشاعر الظاهرة او الباطنة التي هي العقل او غيره وعلى هذا اثبات
ان المدرك ليس قوة اخرى في غاية السهولة اذ ظ ان في الغرض المذكور وفي غيره
ايضا لا مغايرة بين المدرك والمدرك ض وكان هذا الوجه اولى من الوجه السابق
من هذه الجهة لكن لا يخفى لكن بعد حمل كلام الشيخ في هذا الفصل على ما حملنا من الوجهين
لا يثبت ما ادعاه الشيخ بعد من ان النفس ليست محسوسة ولا متخيلة وموهومة اذ بهذا
الفصل لم يثبت كونها غير مدركة بالحس وشبهه اصلا بل امر آخر كما عرفت وبالفصل
الآتي لم يثبت الا كونها غير مدركة بالحس اما كونها غير مدركة بشبهه فلا الا ان يق
قد اثبت انه لا مغايرة بين المدرك والمدرك وفي صورة التخيل والتوهم المغايرة
حاصلة قطعا لكن هذا بعد تسليمه يرد عليه انه كما ينفي كونها متخيلة وموهومة ينفي
كونها محسوسة ايضا فما الحاجة الى الفصل الآتي الا ان يحمل لزيادة الكشف
والايضاح وح صار حاصل كلام الشيخ ان النفس ليست تدرك بالحس ولا بشبهه
كما يتصرح به والدليل عليه لكن المحسوس والمتخيل مغاير للمدرك ولا مغايرة بين
ادراك النفس وايضا لما ذكره في الفصل الآتي وبالجملة المقصد نفي تعلق العلم الحصولي
بها بطريق الاحساس وشبهه وح لا يرد ما اورده المحشي من جواز كون الحس وشبهه

مدركا لها بنحو العلم الحضوري اذ ليس المدعى نفيه نعم على هذا كان الاولى ان ينفي العلم الحصولي
العقلي ايضا لكن الامر فيه سهل فافهم قوله انا فرضنا اغفال الحواس آه لم يظهر من
الغرض المذكور اغفال الحواس الباطنة كيف ولعله لا يكون ممكنا وايضا لو فرض اغفالها
عن آلاتها في الادراكات فادراك النفس الباقية بم علم انه ليس من القوى الباطنة اما
بعنوان المدركية او بطريق الآلية من دون حاجة الى التمسك بجواز كون الادراك
بنحو الحضور كما ذكره المحشي فافهم قوله ثم تقسيم القوة الباطنة آه على ما وجهنا
الكلام لا حاجة الى الاعتذار في هذا التقسيم كما لا يخفى قال المحشي لما ثبت آه
بما قررنا مقصد الفصل الثاني اندفع هذا الايراد وايضا على ما قرره المحشي لم يثبت الا
ان النفس ليست هي من القوى الباطنة لا من الاعضاء والفصل الثالث يثبت
انها ليست من الاعضاء قال المحشي او نقول الاستدلال بالمقدمة آه قد عرفت حاله
قال المحشي او نقول تمام مورد المقدمة الثالثة آه فيه انه لو كان المقصود من الفصل
الثاني ان المدرك ليس شيئا من البدن فظاهر ان الفصل الثالث ليس مقدمة له لكن
بيان كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة يحصل بالغرض المذكور في الفصل الاول من
اغفال الحواس الا ان يقال في الفصل الثالث تبيين هذا من وجه آخر ايضا وهو ان
البدن ليس ضروريا في ان يكون انت انت ومدرك المشاعر الظاهرة هو البدن فظهر ان
المدرك في الادراك المذكور ليس هو المشاعر الظاهرة وان النفس مدركة لذاتها
ومدرك المشاعر الظاهر هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو المشاعر
الظاهر او كما ان البدن ليس ضروريا في ان يكون انت انت كذلك المشاعر الظاهرة
ايضا فثبت بهذا الوجه ان المدرك غير المشاعر الظاهرة وانت خبير بان
هذه الوجوه كلها يمكن ان يستنبط من الفصل الثالث لكن لا يخفى ان هذا ايضا يرجع
الى زيادة الكشف فافهم قال الشارح وبان ادراك المدرك لا ينفك آه يرد عليه
وعلى سابقه ان ادراك الجملة من حيث هي جملة لا يحتاج الى ادراك التفاصيل والاجزاء
والاولى ان يفسر قول الشيخ وذلك ظاهر مما امتحنته من نفسك ومما نبهت عليه
بان كون المدرك ليس هو الجملة فقط مما تجده بالوجدان ان المدرك حين ادراك
الذات ليس جملة البدن ولا يتنبه عليه من فرض اغفال الحواس اذ ادراك الجملة

الا بالحس

الا بالحس فافهم قال الشارح لكونهما غير ضروريتين في الادراك آه سياق الكلام مشعر بانه
تفسير لقول الشيخ والتي لا تجدها ضرورية في ان يكون انت انت فانت خبير بان مراد
الشيخ ليس هذا بل مراده ان مدركك ليس الاشياء التي لا يكون ضرورية في كونك انت
انت لان هذه الاشياء آه لا يكون ذاتك ضرورة فمدركك حين ادراكك ذاتك
غير هذه الاشياء كما اشار اليه في اول الفصل حيث قال فانك لم تسلمت عنده وتبدل عليك
كنت انت انت فلعل غرضه ليس تفسير هذا القول بل هو كلام من قبل نفسه او ان ظاهر
هذا الكلام من الشيخ لما كان فيه شوب مصادرة حمله الشارح على ما حمله دفعا لذلك فافهم
قال الشيخ فهو مثبت في الفهم قبله آه فيه ان تصور الذات قبل تصور الفعل لا يستلزم
ان لا يمكن الاستدلال بثبوت الفعل على ثبوتها كيف ولو تم ذلك الدليل لزم بطلان
جميع البراهين الانية بعين ما ذكروا الوجه لان نقايض ان اثبته فعلا لك فمن المعلوم بالبديهة
انك تصورت ذاتك وعلمت انها ثابتة قبل العلم بثبوت الفعل او معه فح
لا يمكن الاستدلال ويمكن حمل كلام الشيخ عليه بتكلف بان يقال مراده بقوله فهو مثبت
في الفهم قبله ان الفعل انتهاء اي حكم بثبوته قبل الفعل فافهم قال الشارح وان اخذ
من حيث هو فعل الفاعل معين الخ قد عرفت ما فيه قال الشارح وبالجملة الاستدلال
بالفعل آه فيه اولا ان الظاهر ان هذا اجمال ما ذكره قبله وليس كذلك وهو ظاهر وثانيا
ان الاستدلال بالفاعل على الفعل ايضا لا يتأدى الى معرفة ذات الفعل ولا انتقاض
لهذا بالاستدلال بالفعل على الفاعل وثالثا انه لا يصح التفريع الذي ذكره بقوله
فاذن آه اذ عدم التأدي الى معرفة ذات الفاعل لا يستلزم عدم امكان الاستدلال
على ثبوته والسند البراهين الانية كما ذكرنا آنفا فافهم قوله على انه لو حمل الدعوى
الى آخر الحاشية لا يخفى انه لو جعل الدعوى مجرد ان النفس مغايرة للاعضاء
فمع قطع النظر عن الفصل الثالث لا تطويل في كلام الشيخ اصلا اذ ليس فيه سوى المقدمتين
اللتين ذكرهما الامام وبيانهما بوجوه من الدليل او التنبيه وظاهر ان مثل هذا لا يعد
تطويلا نعم الفصل الثاني اجنبي وهو كلام الاول فالعلاوة لا يبقى معناها فتدبر
قوله لا بعنوان انها مدركة محركة لا يخفى ان الغفول في الغرض المذكور عن الاعضاء
بعنوان انها مدركة محركة ايضا مما لا يمكن انكاره وكانه توهم ان الشيخ يقول ان في

الغرض المذكور تدرك النفس نفسها بعنوان انها مدركة محركة ولا علية سقط ذلك
الورقة وليس كذلك بل مراد الشارح ان الامام ما يريد بالنفس التي يقولون بها ان اراد بها
ذات الانسان المدركة المحركة فلا مغايرة بين ذاته وبين هذا الامر فحينئذ ادراك ذاته
ادراك هذا الامر ايضا بنحو ما ادرك ذاته الى آخر ما قال ولم يرد به انه ادركها
بعنوان انها مدركة محركة فح طريق الايراد عليه ان يقول في النفس يقول لكن في الاعضاء
رابعا يرد ايس ولمتكلف لمن يحمل كلام المحشي ايضا على هذا التقدير **قوله** وادراك الحواس
نفسها اه لا يخفى ان هذا الاحتمال انما يفيد تجويز ان يكون النفس من القوى لا من الاعضاء
والكلام انما هو فيه على ما ذكره الامام نعم انما يفيد في المقام تجويز كون الاعضاء
مدركة لانفسها بالعلم الحضوري لكن الظ انه ليس يمكن اذ الجسم من حيث هو جسم
لا يمكن ان يدرك والا لكان كل جسم مدركا و تعالى العلي الحواس يدرك
محالها بالعلم الحضوري بل يمكن القول بالعلم الحصولي ايضا في الحواس الباطنة الا
ان يقال كلام ان في الصور تحقق المغايرة بين المدرك والمدرك سيما في
الصورة الاخيرة بل لا يبعد القول فيهما بانه لا يمكن انفكاك الادراك عن الصور
الامتداد والبعد ونحوه وكل ذلك منتف فيما نحن فيه لكن لا يخفى انه لو تمسك
بعدم المغايرة بين المدرك والمدرك في علم النفس بذاتها لما احتيج في اثبات
مغايرة النفس للاعضاء الى ما ذكره الشيخ من ان في الفرض المذكور قد فرض
انفكاك الحواس عن الاحساس بل يكفي ان يقال ان النفس مدركة لنفسها والاعضاء
ليست مدركة فان قلت هذا ليس استدراكا اذ على هذا الايراد من التمسك بمقدمة
اخرى هي ان الاعضاء ليست بمدركة نعم يكون هذا النحو اخصر وهذا لا يصلح لان
يكون ايرادا قلت لا بد من اخذ هذه المقدمة في دليل الشيخ ايضا حتى يندفع احتمال
كون الاعضاء عالمة بذواتها بالعلم الحضوري كما اشرنا اليه وح فالاستدراك
حاصل البتة لكن الامر فيه سهل اذ يمكن حمل الكلام على زيادة الكشف في الاحتياج
وتفنن الطريق فافهم **قال** الخ وايضا وفيه نظر لان مقوم الجنس اه لعل المراد
بمقوم النوع مقومه من حيث انه نوع كما هو الشايع في التعريفات من اخذ قيد
الحيثية وح لا ايراد فافهم **قال** الخ فيجتمع صلتان على الفعل اه انت خبير بان

مثل هذا الاخلال

مثل هذا الاخلال فيه اصح ويكون كما يقال رأيت زيدا في البلد الفلاني في المحلة الفلانية
والصواب ان يقال في وجه الاظهرية انه امران لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان
تامع لا يتعدى الى مفعولين بنفسه فعلى تقدير حمل حالة الحركة على السرعة والبطوء
لا بد من تقدير كلمة في حتى يصير الكلام تامعة في السرعة والبطوء او جعل تامع بمعنى يمنع
وهو كما ترى واما المعنوي فهو انه لا يحصل للقول بان المانعة في السرعة والبطوء
في جهة الحركة وهو ظ **قال** الشارح اقول اه كلام الامام ايضا ليس صريحا بل ظاهرا
في الحصر وكانه من باب التمثيل **قوله** اقول فيه بحث لان الثابت بالدليل الخ فيه ان المطلوب
اثبات نفس في الانسان سوى المزاج وهو يحصل بهذا اذ ثبت ان المزاج محتاج الى امر
يغاير يكون جامعا وحافظا له وهو النفس سواء كان الجامع والحافظ شيئا
واحدا او شيئين وسواء كان نفس ذلك البدن او نفسا اخرى كما صرح به الشارح
آخر البحث وما قال انه لم يقل احد بان مزاج المولود عين نفس الابوين ولم يصلح
لان يتوهم احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه ففاسد اذ ليس الغرض نفي ذلك بل
اثبات امر آخر مغاير للمزاج وقد حصل لا يقال لم يثبت بذلك وجود النفس في كل
انسان بل في الجملة اذ الحقيقة واحدة فاذا ثبت في بعض افرادها اي في حقيقة بعضها
ثبت في الجميع وايضا من المعلوم بالضرورة ان كل احد يمكن ان يصير ابا او اما فقد ليس
يمكنهما ان يجمع اسطقسات بدن المولود ولو قيل مراده انه لم يثبت المغايرة
اذ يجوز ان يكون الذي يجمع اسطقسات بدن المولود ويكون علة للالتيام
وحصول المزاج هو مزاج الابوين وهكذا فلا يثبت في الانسان امر مغاير للمزاج هو
النفس فهو بعينه الايراد الذي سيذكر بعد هذا بقوله ويرد على جواب الشارح
ان الثابت بالدليل اه وليس ايرادا على حدة فلا وجه لتكراره فافهم **قوله**
وايضا ذلك الجواب لا يطابق السؤال الخ لا نفهم وجها لعدم المطابقة بينهما اصلا كما
لا يخفى **قوله** وكانه في كلام الشارح ما يشعر بغفلته عن ذلك اه قد عرفت انه لا غفلة
سوى جعل ذلك اشارة الى الايراد الاول والثاني او الى الايرادين جميعا فافهم
قوله لانه لو كان المدبر هو نفس الام اه يمكن ان يقال مراد الشيخ في الشفاء من ان النفس
التي لكل حيوان هي جامعة لاسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو انها جامعة سابقا

اجزاء بدنه التي هي غير الاجزاء التي في النطفة التي جمعتها نفس الام على ما اعترف
به الامام حيث قال ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء وعلى
هذا لا منافاة وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره في وجه دفع المنافاة بين كون جامع
اجزاء النطفة نفس الوالدين وبين كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس
ذلك الحيوان من ان النطفة ليست هي البدن لم يدفع هذه المنافاة ايضا لانه حكم بتدبير
نفس الام الا ان يحدث النفس وذلك يقتضي ان يكون هي الجامعة الى حين حدوث
النفس فلعل حدوثها يكون قبل حدوث حصول اسطقسات البدن وان
كان بعد حصول النطفة ولا منافاة لما ذكره من ان النطفة ليست هي البدن فتدبر
قوله وكذلك لم يتحقق اه فيه ان هذا احتمال لا دخل له في دفع المنافاة التي اوردها
وهو ظاهر كيف والامام قال ان النفس نفس الام مدبرة الى حين حدوث النفس
فلو فرض انه يلزم من هذا المحذور فكيف يمكن ان يدفع بان نفس الام لها مدخل
في التدبير بعد حدوث النفس وان لم يكن مستقلة نعم لو فرض ان الامام قال
بانها مدبرة بعد حدوث النفس وكان الشيخ قال بان النفس هي المدبرة بعد
حدوثها لكان ما ذكره المحشي وجها في دفع المنافاة واين هذا وما هو الواقع
فتامل قوله فيرد عليه انه يجوز ان يكون المصورة ح لا يلزم ان تكون المصورة
قبل حدوث النفس آلة لنفس الام ثم بعد حدوثها يصير آلة لها حتى يجاب
بما ذكره بل نقول مراد الامام بالمصورة هي المصورة التي لنفس الام وخادمتها
وهي غير المصورة التي لنفس المولود وخادمتها فلا يرد ما ذكره الش ولا يمكن
ان يجاب ايضا بما ذكره المحشي ويمكن حمل كلام المح عليه ايضا فافهم قوله
نعم يمكن ان تغاير حدوث الخادمة قبل المخدومة اه لعله لم يفرق الش بين
ما يلزم عليه وبين ما يلزم على الامام بان بعد انعدام المخدوم والفاعل يجوز
ان يصير الخادم خادما للآخر وان ينفعل لفاعل آخر ولكن مع وجودهما
غير جائز واللازم على ما ذكره هو الاول وعلى ما ذكره الامام هو الثاني كما
سيجيء ونظيره في كلام المحشي من قوله ولا يرد ههنا ما ذكره لح فتامل قوله
الش الا ان يصير مستعدا اه وجود النفس غير ظاهر اذ يجوز ان يكون هذه

الافعال

الافعال النباتية من نفس الام بناء على عدم تمامية ما ذكره الش من انه لا يجوز ان يعرض
نفس الام التدبير الى حين ما وكذا وجود نفس حيوانية متقدمة على النفس الناطقة قوله
اذ لا يخفى بقاء المدبر السابق اه فيه انه على ما ذكره الش نفس الابوين مدبرة للاخلاط
الا ان يجعلها مهيا ثم بعد ذلك يفوض التدبير الى الصورة المنوية مع بقائها ففي
هذه الصورة يرد عليه ما اورده على الامام وان لم يرد عليه في الصور التي بعد هذه
المرتبة لا يقال ان النفس فاعلة بالارادة والش قال ان التفويض في الفاعل الطبيعي
غير جائز اذ النفس لا يصدر عنها مثل هذه الافعال بشعور وارادة بل هي فيها
من قبيل الفاعل الطبيعي وايضا الزامه على الامام ليس الا في تفويض النفس فافهم
قال الش ويبين من ذلك ح قد ظهر لك ان محصل كلام الامام ايضا ليس الا هذا فافهم
قوله ولا يخفى جريانه في تقرير الامام ايضا وعلى الامام هذا الايراد على المقام قوله من
ان حافظ المزاج الشخصي اه فيه نظر اذ يمكن ان يبقى بعد ما جمع المزاج السابق الاسطقسات
وحفظها حتى يحصل الفعل والانفعال وحدث المزاج فلعل المزاج يغير الاسطقسات
على الاجتماع وينعها عن التنازع الى الانفكاك كما يقولون في الصور النوعية وبذلك
يبقى المزاج ويستمر الى ان يدرك الوهن بحيث لا يقدم على قسر الاسطقسات فيتداعى
الى الانفكاك ويبطل المزاج وعلى هذا لا حاجة الى حافظ آخر هو النفس وهذا ايضا
مما اورده الامام قال المح لا سبيل الى الاول هذا الايراد على ان ادراك الخارج
مطلقا بتمثل الصورة بل ما لا يكون له موجود في الخارج الا ان يتمسك بعدم الفرق
في العلوم وسيجيء الكلام فيه قال المح فان لم يحصل فينا اثر اه ان اراد بحصول
الاثر ارتسام شيء فينا فهو محل المنع كيف وترك انفسنا من دون ارتسام
شيء فينا الا ان يخص الكلام بادراك الامور الخارجة عنا ومع ذلك ايضا محل
كلام وان اراد به اعم من الارتسام فلم يحصل ما هو مطلوبه اذ يجوز ان يكون
الاثر الحاصل فينا حضور المدرك عندنا او اضافتنا اليه فلا يلزم ان
يرتسم صورته فينا قال المح وهذا الكلام وان كان جيدا من عرف جودته
قال المح بخلاف ما ذكره الشيخ اذ في قوله هو ان يكون حقيقة متمثلة عند
المدرك اشارة الى ان الصورة مهية المدرك قال الش ويمكن ايضا ان

مبحث القوى المدركة

ح اي الشيء المغفول يقول ثم ان
ولم يذهب احد الى ان اه

يعلم انما احتاج آه مراده ان مزاج الحيوان لما كان له ملايمات ومنافرات لو لم يحصلها ولم يهرب عنها لفسد وبطل ولو لم يكن له ادراك لم يميز بين الملايم والمنافر ولم يعرفها فلم يتحرك اليه وعنه ويلزم من ذلك بطلان مزاجه مثلا لو لم يكن الحيوان مدركا للبرودة لم يهرب من الهواء البارد فيتصرف فيه ويهلكه فلاجل ذلك احتاج الى الادراك ليتحرك الى الملايم وعن المنافر ليبقى مزاجه سالما بخلاف النبات اذ لما لم يكن له الحركة الارادية لان مزاجه ليس بمنزلة مزاج الحيوان حتى يكون له ملايمات ومنافرات كثيرة فيحتاج الى الحركة اليها وعنها بل على سبيل الندرة ولعل الحكمة لا تقتضي ان يكون له قدرة على تحصيل ذلك النادر والهرب منه فلا يحتاج الى ادراك ولما كان الحركة في كون الحيوان مدركا ان يتحرك الى الملايم وعن المنافر فلاجل ذلك يكون للحركة تقدم ما على الادراك لانها بمنزلة الغاية له ثم حقق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة اي من جهة ما ذكره الامام وما ذكره هو نفسه اما المعارضتها واما لعدم كليتها اما عدم كلية ما ذكره الامام فلما ذكره الشارح من ان تقدم كل ادراك على الحركة ظ البطلان واما عدم كلية ما ذكره الش فلانه ظ ايض ان كون الحيوان مدركا ليس لاستبقاء المزاج فقط بل الادراك ايض لنفسه كما في ان للحيوان سيما ادراكات النفس الناطقة وبعد ذلك رجح تقدم الادراك على الحركة باعتبار الشرف هذا محصل ما ذكره الش ولم ياخذه الشارح على وجهه **قوله** فيه ان افعال آه لا يخفى انه لا شك عن له ادنى مسكة ان خلق اليد لاجل الاخذ والرجل لاجل المشي والكارة سفسطة ظ وعلى هذا يكون الاخذ والمشي بمنزلة الغاية تخلفهما وحكمها حكم الغاية في التقدم العلمي وان لم يكونا حقيقة وما سيجي في النمط السادس من فصل القول فيه انشاء الله **قال** الش ولذلك جعلا مبدأين فصلين متساويين في الرتبة الظ ان حكمهم بتساويهما في الرتبة باعتبار انه ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا باعتبار عدم تقدم احدهما على الآخر الا ان يكون المراد ان جعلهما مبدأي فصلين متساويين دليل على تقدم احدهما على الآخر مطلقا اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يجعل الفصل المتقدم منهما فافهم **قوله** الاظهر ان نقول التقدم آه فرتبة المتقدم بحسب الوجود العلمي اولى بالرعاية في التقدم الوضعي لان مناسبة التعليم للعلم اشد من مناسبة

لوجو

للموجود الخارجي **قوله** لانه مبني على القول الخ بناء القول بان الشيخ على القول بنفي وجود الطبايع في الاعيان لم يظهر له وجه ولم يقل به احد **قوله** اقول فيه بحث لانه اذا كان آه فيه بحث لان ظ السياق انه بحث على الشارح مع انه لم يرد عليه شي لانه في المقام الاعتراض على الش بانك بصدد المعارضة لما ذكره الامام من تقدم الادراك على الحركة ومع ذلك اتيت بمقدمة فيها تصريح بادعاء الامام فغفله ورح لا يضره لزوم المحذورات التي اوردها المحشي لانها على تقدير لزومها انما يكون على الش لا الشارح ولو فرض انه اراد على الش فجوابه ان الش لم يستقر رايه على تقدم الادراك على الحركة مطلقا بل صرح ان لكل منهما تقدما على الآخر بوجه كما هو صريح كلامه والشارح انما الزم عليه هذا او قد عرفت توجيه كلامه بحيث يلزم عليه ما الزمه ولعل الشارح ايض تفطنه لامكان توجيه كلامه قال بعد ذلك فالاول ولم يقل فالصواب فان قلت لعل نظر المحشي الى ما رجح الش من تقدم الادراك باعتبار الشرف اذ على هذا يصح ان راي الش استقر على تقدم الادراك قلت هذا امر بعده لانه على هذا كان يجب ان يكتب الحاشية على ذلك القول من الش لا على هذا القول من الشارح وهو ظ فيه ان الحكم بتساويهما وجعلهما مبدأي فصلين متساويين بناء على عدم اعتبارهم تقدم الادراك بالشرف وانه اعتبره ههنا نكتة لايراد الشيخ اياها مقدما ولا محذور فيه فافهم **قوله** ويمكن الجواب بان الفصل آه فيه نظر لان الش ادعى ان كلا من الادراك والحركة له تقدم على الآخر من وجه وجعل جعل القوم اياهما مبدأي فصلين متساويين معللا به فالقول بانهم جعلوا اصلاحيتهما مبدأي فصلين متساويين يفسد كلام الش اذ على هذا لا يصح تعليله كما لا يخفى اراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق فح ليس ايراد الشارح سوى ان الحركة والادراك ليسا مبدأين للفصل الحقيقي سواء اريد بالمبدأ العلة او مبدأ الاشتقاق وتوجيه الفصل بلازمه وما يقوم مقامه حتى يصح الكلام فهو نفسه ايض ذكره فما بقي للمحشي شي به يرفع كلام الشارح فتنبت **قال** الشارح لقايل ان يقول هذا آه لقايل ان يقول هذا الدليل لا يدل على ما ذكره اذ يجوز ان يكون ما ذكره الش تفسير اللفظ التمثيل من غير ان يكون مراده الاستدلال منه على ما ذكره من تناول قول الشيخ للامرين اللذين ذكرهما لكن توجيه الشارح اولى لانه يشمل العلم الحضوري ايض فتامل **قوله** اقول

عدم النفس بما سوى ذاتها و صفاتها حضوريا

ماذكر انما يدل آه لما كان من المعلوم من خارج ان علم النفس بما سوى ذاتها وصفاتها
سواء كان ماديا او مجردا علم حصولي وسيصرح به الشارح ايضا حيث قال لكن يقول واما في الخط
فهي يكون غير الحقيقة آه فاذا كان علمه بالمجرد بحضوره بنفسه لانتباه له كما استفاده
القايل من عبارة الشارح فلا جرم يكون حقيقة متمثلة فيها ويلزم ماذكره المحشي ولا يرد
ما اورده المحشي الشارح فافهم قوله مع انه لا حاجة آه لا يذهب عليك لمن فرادات الشارح
من قوله بل اي صريحه اما صورة منتزعة من الخارج ما يقينا والصورة المنتزعة عن المادة
كما في الماديات والصورة التي لا تنتزع من المادة بل من نفس الامر الموجود في الخارج اذ
لا شك لمن في ادراك المجردات ايضا لابد من انتزاع صورة من الحقيقة الموجودة
في الخارج فان الحقيقة الموجودة في الخارج لا يمكن ان تتمثل في الذهن وهذا الا ينافي
ماذكره الشارح من ان ادراك المجرد لا يحتاج الى الانتزاع لان المراد بالانتزاع ثمة الانتزاع
من المادة وحذف العوارض والمشخصات المادية وعلى هذا يكون حاصل كلامه في التقسيم

حاصل تقسيم المعلومات

ان المدرك اما خارج من ذات المدرك اولا وفي الثاني نفس حقيقة الخارجية متمثلة
عند المدرك والعلم به حضوري وفي الاول لا يكون المتمثل عند المدرك الحقيقة
الموجودة في الخارج بل انما يتمثل عنده صورة اما منتزعة من الخارج ان كان العلم انفعاليا
سواء كانت منتزعة من خارج حقيقة موجودة في المادة اولا او غير منتزعة من خارج
سواء كانت سببا لحقيقة خارجية كما في العلم الفعلي اولا كما اذا اخترع احد صورة
بناء في ذهنه من دون ان يبني في الخارج بناء وح لا حاجة الى ارتكاب النوعية
الركيك الذي ارتكبه كما لا يخفى قوله بل في لوازم الماهية وعوارضها الا تحاد في عوارض
الماهية ايضا غير لازم قوله الظ لا لحقائقها بل لشدة وضوحها شدة وضوحها بوجه
ما اما بالكنه فلا بل في غاية الخفاء وهذا هو منشأ الاختلاف العظيم فافهم قال
الشارح والاول باطل كما حققناه في اول الفصل قال الشارح واما ثانيا فلانه يلزم
ان لا يكون ادراك جهلا لان الجهل آه لا يخفى ان هذا خلاف الظاهر كلام القوم بل الظاهر
منه ان الجهل هو عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية والاضافة ليست صورة
للحقيقة الخارجية حتى يتصور فيها الجهل وعلى هذا الوجه غير وارد على الصورة
هذا ثم لا يخفى ان من يقول بان العلم هو الاضافة قد يسلم ان الجهل ما ذكره الشارح بل هو

الامصادرة على المطلوب ولعله لهذا عدل المحشي الى خلاف الظ فافهم قال الشارح بخلاف ما
اذا كان المعلوم آه هذا احتمال لا يدخل في هذا المقام كما لا يخفى فلعله بيان للواقع فافهم
قوله ولم يذهب احد الا ان المعلوم مع عدم الذاهب غير معلوم كيف والقايلون
بان المبصر هو زيد الخارجي كالشارح وغيره الظ انهم يقولون بالفرق بين الموجودات
الخارجية المعلومة هو الوجود الخارجي وتأويل كلامهم اليهم وغيرها اذ الظ انهم يقولون
بالفرق نعم يرد على القول بالفرق مع القول بان الاحساسات الظاهرية ايضا تمثيل شيء
في الذهن انه يبعد ان يكون الصورة الحاصلة في الذهن عندنا لا يكون لها مطابق في
الخارج معلوما بالذات وملتفتا اليها وحين ان يكون لها مطابق لا يكون كذلك ولا يبعد
ان يقال انه اذا كان له مطابق في الخارج فالذهن يلتفت اليه ويغفل عن الصورة واذا لم يكن
له مطابق في الخارج فيتوجه توجهه والتفاته اليها ولا بعد فيه ثم ان الاستبعاد على تقدير
تحققه ايضا لا يرد على الذي لم يقل بان في الاحساسات الظاهرية ايضا يتمثل شيء في الذهن كما هو
الظ من رأي القايلين بان الابصار بخروج الشعاع وسيصرح الشارح ايضا واذا قالوا في الابصار
بذلك فلعلهم يقولون في غير الابصار ايضا من الادراكات مثل ذلك لانه لا استبعاد في
انه اذا كان امر موجود في الخارج فلا يتمثل صورة منه في الذهن بل انما يدركه الذهن
بواسطة ارتباط وانتساب خاص اليه واذا لم يكن امر في الخارج فلابد من ان يتمثل صورة
في الذهن ليدركها ويعلمها والقول بان الوجدان لا يفرق بين المعلوم لا تعويل
عليه الا ترى ان الوجدان لا يفرق بين العلوم الحضورية والحصولية ايضا مع انهم يقولون
ان الاولى بحضور الحقايق في الخارج دون الثانية فتدبر قوله الا المعلوم بالذات آه
هذا ثم بل هو اول النزاع فافهم قوله والوجدان يحكم بعدم الفرق آه حكم الوجدان
ههنا ثم بل الظ ان الوجدان يحكم بالفرق بينهما اذ الظ جدا انا نجد تفرقة بين ما اذا
كان شيء موجود في الخارج وندركه وبين ما اذا لم يكن فان في الاول نجد انا ادركنا
شيئا خارجيا منا والتفت اليه وفي الثاني نجد انا التفتنا الى انفسنا ورجعنا
اليه لو قيل ان مراده يحكم الوجدان بعدم الفرق الحكم بعدم الفرق الذي اشرنا
اليه في الحاشية السابقة فحاله ايضا قد علمت فتامل قوله فانها ليست من المحسوسات
آه فيه نظر ظ اذ ليس المحسوس على هذا المذهب اي على مذهب من يقول ان المعلوم

بل اما اصل المبدا انه المذكور ... في اول البحث ... الكلام

استعارة كلام ... مناسب ...

دعوى حكم الوجدان بعدم الفرق بين المعلومات الموجهة وغيرها لا بعد

بالذات هو الصورة الذهنية سوى الصورة التي في الحس فالقول بان هذه الصورة
ليست من المحسوسات فضلا عن المبصرات مما لا طايل له اهـ كما لا يخفى قوله وانهم قالوا
آه هذا في الحقيقة ليس الا الوجه الاول وكلاهما ان لم يكونا دعوى الظهور في اصل المدعى
كانا مصادرة كما لا يخفى قوله وايضا المنكرون للوجود الذهني آه فيه نظر اذ انكار الوجود
الذهني جهلا لا يضر القايلين بان المدرك بالذات هو الصورة لانهم يقولون بان
المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن لكن لا يعلم النفس ان معلومها هو الصورة
الحاصلة في الذهن بادي الراي بل انما يعلمها بالبرهان بل العقل في بادي الراي يحكم
ان معلومها الامر الخارجي سيما في الابصار بناء على ان الصورة انتزعت منه
وحصلت من قبله ولذلك التبس الامر على النفس كيف وانكار ان النفس تحكم في بادي
الراي بان المبصر هو الامر الخارجي سفسطة صريحة لا يتصور ان يقول به عاقل فضلا
عن فاضل وعلى هذا انظر ان انكار الوجود الذهني جهلا لا يضر هذا القول اهـ فافهم قوله
فلا شك انه ليس لنا التفات آه لمن اراد انه ليس لنا التفات بان الصورة
قائمة بالذهن وتشخصه بتشخصات ذهنية فمسلم لكن لا يجديه كما لا يخفى وان اراد
انه لا التفات الى ذات الصورة المتشخصة فمم كيف والقايلون لا بان المعلوم
بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن يقولون ان الملتفت اليه هو ذات
تلك الصورة البتة وان لم يدر النفس انها اي شيء هو اهي الصورة الذهنية
ام الامر الخارجي كما اشرنا اليه قوله بل الى المهية الحاصلة في ضمنه آه فيه نظر اذ المراد
بالمهية ان كان ظاهرها من الامر الكلي ففسده ظاهر اذ ظاهر انه في الادراكات الجزئية
لا يلتفت الى المهية الكلية اهـ وان كان المراد بها هوية الشخص المجردة عن الوجود
الخارجي والذهني ففيه انه غير معقول اذ ظاهر انه لا يمكن ان يكون تشخص واحد موجودا في
الذهن والخارج معا بل التشخص الذهني غير التشخص الخارجي البتة سواء قيل انه ليس في هوية
التشخص امر سوى المهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بنحو الوجود ام لا اما على
الاول فظاهر اذ المهية اما على الاول فظاهر اذ المهية ح يكون باعتبار كل وجود تشخصا فباعتبار
الوجود الخارجي تشخص وباعتبار الوجود الذهني تشخص آخر واما على الثاني فلان ذلك الامر
لا يمكن ان يكون موجودا بعينه في الذهن والخارج اذ على هذا يكون امرا كليا لا تشخصا بذاته

التشخص الذهني غير التشخص الخارجي
يكون نسبته الى النوع كنسبة
الفصل الى الجنس وذلك الامر
تشخص بذاته لا المهية الكلية
م

تحقيق القول بحضور الاشياء بانفسها
في الادراكات الجزئية والكلية

كالحكم به الوجدان وبالجملة الحكم بان التشخص الموجود في الخارج لا يمكن ان يوجد بعينه في الذهن
من اجلى البديهيات وانكاره سفسطة ففي الادراكات الجزئية اذا قيل تتمثل الشيء في الذهن
فلا بد من ان يتوهم ان شبح الامر الخارجي اي تشخص شبيه به يتمثل في الذهن لا انه يتمثل بعينه
ولا يتوهم ان هذا قول الشبح والمثال لا ان المهية يوجد بنفسها في الذهن لا انه
على ما هو راي المحققين لان القايلين بالشبح والمثال لا يقولون بان مهيات الاشياء
الكلية كالانسان والفرس مثلا يوجد في الذهن بل الموجود منها في الذهن يكون
مخالفا بالمهية لحقيقتهما واذا ادرك شيء منهما فالموجود في الذهن ليس الا امرا اذا حلل
حلل الى مهية الانسان الحقيقي والفرس والتشخص بل امر آخر ليس حقيقة ذلك وعلى هذا
القول الكليات الموجودة في الذهن بعينها هي الكليات الموجودة في الخارج نعم
الجزئيات مخالفة بالتشخص للجزئيات الخارجية لكنها شبيهة بها وموافقة لها في
المهية وما استدلوا به على ان الاشياء بانفسها توجد في الذهن لا انها جارية في
الجزئيات ايضا كما يظهر عند الرجوع اليه وعلى هذا فالقول بان الملتفت اليه في الادراكات
الجزئية هو المهية قول لا محصل له اهـ وانهم حملوا كلام المحققين على ما ذكر فاسد
جدا اذ لو كان كذلك لما كان لاستدلالاتهم وجه والقول بان تلك الادلة
لعلها لم يكن لتحقيقهم بل انما اخترعها جهالهم جهلا بمدعاهم ووقوفا على ظواهرهم
فيه من التعسف والبعد ما لا يخفى فالظاهر انهم تنازعوا في ان المعلوم والملتفت اليه
هو التشخص الخارجي او الذهني وعدم الالتفات الى الوجود الخارجي او الذهني لا يقتضي
فيه اذ الالتفات الى التشخص الخارجي او الذهني لا يستلزم الالتفات الى الوجود
الخارجي او الذهني وهو ظاهر هذا هو القول في الادراكات الجزئية واما الادراكات
الكلية فهي وان امكن ان يقال الملتفت اليه فيها هو نفس المهية من دون
الوجود الخارجي والذهني لكن لا يذهب عليك ان المهية الكلية موجودة في
الذهن والخارج جميعا على راي من يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمكن
ان يكون النزاع في ان المعلوم والملتفت اليه هو المهية الموجودة في الذهن
او المهية الموجودة في الخارج بمعنى ان الذهن هل يلاحظ المهية في الذهن او في
الخارج ولكون المهية الموجودة في الذهن والخارج امرا واحدا لا ينافي ذلك كما

القول بان الملتفت اليه في الشيء
في الادراكات الجزئية
المهية باطل بل
الملتفت اليه هو
التشخص الخارجي او الذهني
مع قطع النظر عن الوجود

عرفت فتدبر قوله وح يقول لغ قال اه قد عرفت حقيقة الحال قوله وانت تعلم
بما قررنا حال حركة الطرفين اذا اختل حال دلالة الطرفين بما قرره فلا يمكن توجيه كلامهم
به كما اشرنا اليه قوله اقول يمكن توجيه القولين بوجه اه فيه ايضا مثل ما في سابقه
قوله فاحفظ هذا التحقيق اه قد عرفت انه بالوصية بعدم الحفظ اليق واولى
وبالامر بالنسيان اجدر واحرى قال الش الا انهم يريدون منهم من ذهب ليلا
ان لا ادراك اه جعل هذا من الاختلاف في جهة الادراك ليس بشيء قال الش الا انهم
يريدون اه لعل ارادوا انهم يريدون بدعوى بداهة الادراك وغنائه عن التعريف
التخلص عن الاشكالات التي قد وقع القوم فيها لكن لم يحصل لهم ذلك بذلك
اذ البداهة لا يدفع شيء منها كما لا يخفى قوله وثانيهما انا نختار ان لا يعقل في القصور
اه فيه ان للامام ان يقول لا شك ان كل جهل يكون متعلقا بشيء يمكن ان يتعلق
العلم به وانكاره مكابرة فاذا تعلق العلم به فلا بد ان يكون ذلك الشيء موجودا
في الخارج بناء على ما ذكره من ان العلم هو مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارج
فح يلزم ان يكون لكل علم بالمعنى الاعم من العلم والجهل ايضا امر موجود في الخارج
ويثبت ما ادعاه فليتامل قوله واذا امتنع وجود النسبة اه لا يخفى انه اذا امتنع
وجود الاضافة لغوا اذ على تقدير وجودها ايضا لا يتحقق المطابقة لانه من البين
ان ليس للمدرك اضافتان الى المدرك حتى يتحقق المطابقة بينهما ولو اول المطابقة
بما يشمل الاتحاد يمكن تاويلها ايضا بحيث يكون طرفيها الطرف فافهم قوله اذ يعتبر
فيه اتحاد المطابق اه الظاهر انه لا يوخذ الاتحاد بالماهية في المطابقة اذ الظاهر ان
القائلين بالشبح والمثال ايضا يقولون بمطابقة العلم للمعلوم بل نقول ان من
الظاهر ان لا مطابقة بين النسبة وطرفيها بخلاف ما اذا كان العلم صورة سواء كان
نفس ماهية المعلوم او شبحه ومثاله فافهم قوله وهذا هو الظاهر اقول بل الظاهر
هو الاول بيانه ان من الظاهر ان عمدة غرض الامام ان يبطل كون العلم محتاجا الى حصول
صورة في الذهن لا مجرد كونه اضافة والقوم لما اثبتوا حصول الصورة بانه
قد يكون المعلوم معدوما في الخارج والاضافة الى المعدوم المطلق محال بالضرورة
فلا بد من وجوده في الذهن ويعلم بديهة انه لا فرق بين علم وعلم فيكون العلم مطلقا

لا شك ان يجب عدم المطابقة فما من شيء فيه المطابقة

بحصول الصورة اراد الامام ان يثبت ان ليس كل علم يكون معلومه موجودا
في الخارج واثبته بما ذكره وبعد اثباته ذكر انه ح يمكن ان يكون اضافة ولا حاجة
الى حصول صورة كما ذكروه ولو كان الغرض مجرد احتمال كونه اضافة لما احتاج
الى هذا التطويل اذ على تقدير ان لا يكون بعض المعلومات ايضا موجودا في الخارج وكان
العلم محتاجا الى حصول الصورة اما في الماهية للتكلم او مطلقا على ما ذكروه امكن ان يقال
ان العلم يجوز ان يكون اضافة لعدم تحقق المانع الذي هو عدم تحقق طرف الاضافة
ح ايضا لا ان يكون الصورة حاصلة في الذهن وعند هذا فالمهم اثبات ما ذكره
من ان كل علم يكون معلومه موجودا في الخارج وذلك انما يكون بالجواب الاول
فينبغي حمل الكلام على ان يكون الاول هو المقصود ويمكن حمل كلام الامام فيكون
الثاني ايضا جوابا اخر بالمعارضة اذ على تقدير ان لا يكون العلم بحصول الصورة يحضر في
ان يكون اضافة فهو ظ وح يمكن ان يعارض دليله بان العلم يكون فيه المطابقة
وعدمها وح لا يكون كك او يكون تتمة للكلام ومؤيدة او مقويا لعدم كون العلم
اضافة سواء قيل بحصول الصورة اولا والظاهر هو الثاني اذ ظاهره انه ليس
دليلا يقول عليه كما اشار اليه المحشي فافهم قوله ثم اقول اه فيه انه على هذا ابتدع
ايراد الامام ايضا لان بناءه على ان العلم انما يكون بمطابقة للخارج فلو منع هذا
انهدم بنيان ما ذكره فجواب الش الزام عليه وادعاء انه على تقدير كون العلم
صورة ذهنية لا امر المطابقة للخارج وعلى تقدير كونه اضافة لا فرق كما كنه ظ
وايضا لا بعد ان يقال ان المطابقة وعدم المطابقة بالمعنى الحقيقي او المجازي
المناسب للمقام في الاضافة مما لا يعقل اصلا وان قطع النظر عن ان المطابقة
لا بد ان يكون مع الخارج بخلاف ما ادعى جعل العلم صورة فانه يمكن ان يتصور
فيه المطابقة وعدمها مطلقا سواء كانت تصورا او تصديقا بالمعنى الحقيقي
او المجازي اللائق بالمقام كما لا يخفى قوله بل على ما اختاره الش اه قد عرفت ما فيه
قوله مؤاخذة ظاهرة المؤاخذة مندفعة بانه ظ بان مراده هم يكون الجهل
عدم المطابقة انه عدم المطابقة مما من شانه المطابقة فح لا يلزم ان لا يكون
الاضافة جهلا ايضا قوله ان هذه العبارة يدل ظاهرا اه فيه ان دلالة العبارة

على حصر الجهل فيما ذكره لا يضر بالمقام انتهى اذ غرض المحشي ان الشارح لم يتعرض للجواب
الاول من انه لا يلزم من عدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارجي ان يكون
جهلا على ما ادعاه الامام لانه قد نبه فيما سبق عليه حيث قال الجهل هو كون الصورة
الذهنية التي للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها لا عدم مطابقة الصورة الذهنية
مطلقا للحقيقة الخارجية حتى يلزم ما اورده الامام وكونه الا على حصر الجهل فيما ذكر ليس
بضائر في هذا المطلب انتهى بل يؤيده نعم هو كلام على الشارح ان لم يكن الحصر صحيحا ولا
مدخل له فيما نحن فيه **قوله** فلا اقل من عدم دلالتها آه فيه ان عدم دلالتها اي
الرسالة فيه للشارح اذ مقصوده يحصل بما ذكرناه آنفا ولا يهمه ان يكون الجهل
بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامور الاعتبارية ايضا اولا وهو ظاهر والمحشي
غفل عن التقييد الذي في الصورة الذهنية ولم ياخذ المرام على ما ذكرنا وتوهم
ان مراد الشارح ان الجهل لا ينحصر في عدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارجي
بل يمكن ان يكون بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الاعتباري فقال
ما قال وانت خبير بان كلام الشارح صريح في انه منع للملازمة التي ادعاها الامام
من انه اذا لم يكن مطابقا للامر الخارجي يكون جهلا وهذا لا ينطبق على منع
الملازمة انتهى وبالجملة قد سها المحشي ههنا سهوا بينا **قوله** فلا يمكن دعوى فساده
اذا كان جواز الكلام على نحو المعارضة فدعوى فساده ممكنة بان يقال انه في
لما مر سابقا من ان الادراك قد يتعلق بالمعدومات والممتنعات كما يشير اليه
قول الشارح كما ذكره من قبل لكن لا يخفى انه على هذا الاجابة الى هذا التطويل بل يكفي
ان يقال في رد كلام الامام ان كون المدرك موجودا دائما باطل ضرورة لما مر فافهم
قال الشارح واذا امتنع وجوده آه فيه ايضا مثل ما مر سابقا **قال** الشارح فيصح اتصافها
بالمطابقة وعدمها قد عرفت ان وجود الاضافة لا يكفي في صحة الاتصاف بالمطابقة
لكن هذا الكلام يتجه في مقابلة كلام الشارح كما لا يخفى **قال** الشارح فالادراك ليس
تلك الصورة آه فيه نظر اذ لم يتعلق غرض الامام بان يكون تلك الصورة علما بل
غرضه نفي ما ذكروه من ان في العلم لا بد ان يحصل صورة في العالم لانا نعلم اشياء لا وجود
لها في الخارج وتعلق العلم بالمعدوم الصرف محال فلا بد ان يكون موجودة في ذهننا

ومحصل

ومحصل ايراده انا لا نسلم انها معدومة لم لا يجوز ان يكون لها وجود اما في الخارج او في الاجرام
الغائبة عنا ولا يهمه ان يكون تلك الصورة علما بل الظاهر عنده ان العلم هو الاضافة فافهم
قوله وقد سامح في قوله فاستبعاد آه وجه التسامح ان الظاهر تفريع قوله فاستبعاد انطباع
آه على ما سبق ليس بمستقيم اذ على ما سبق يلزم ان لا يرد هذا الاستبعاد في جميع
الادراكات لانه لا يرد فيما سوى الابصار والتخيل ويرد فيهما وهو ظاهر فكانت
العبارة اللائقة ان يقال فاستبعاد الانطباع لا يرد في شيء من الادراكات
في الواقع بل انما يرد بحسب الظاهر ايضا ليس الا في الابصار والتخيل على بعض المذاهب
فافهم **قوله** قال الشارح ولا بشيء من هذه بحال في الصغر والكبر انطباع ماله صغر او كبر
فيما ليس له حظ منهما ايضا مستبعد كما لا يخفى مع ان المادة والقوة وان لم يكن لهما
حظ في الصغر والكبر في نفسهما متقدران بالمقدار الصغير بالعرض فاستبعاد
انطباع الكبير في الصغير باق بحاله **قوله** اقول يمكن الجواب عنه آه هذا
انما يصح اذا قيل ان في تصور الشخص لا يلزم ان يرتسم ذلك الشخص في الذهن
بل يكفي ان يرتسم شخص آخر مساوله في الماهية اذ الظاهر ان تشخص المقدار الصغير غير تشخص
المقدار الكبير لكن الظاهر من كلام المحشي على ما مر في وجه التوفيق الذي ذكره بين
قول القائلين بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية والقائلين بانه الامر
الخارجي ان التشخص بعينه يرتسم في الذهن فافهم **قوله** لكن نقول لا شك
ان كل مقدار عظيم يمكن ان يقابل بعض تزايد الصورة على سبيل التناقص فلا يصل
الى ما يساوي محل القوة مثلا نفرض ان الف ذراع الصورة التي مرآة
لمشاهدته بقدر نصف محل القوة والفي ذراع يزيد صورته على ذلك القدر
باقل منه وثلاثة الآف يزيد صورته على ذلك المجموع باقل من ذلك الاقل وهكذا
وعلى هذا لا يصل الى ما يساوي محل القوة كما لا يخفى **قال** الشارح بعض اذا رجعنا
الى عقولنا آه قد مر هنا ان هذا الحكم غير تام بل لا يبعد ان يقال ان الوجدان شاهد على
خلافه والاولى ان يقال في توجيه كلام الشارح ان الدليل دل على ان جميع الادراكات
ليست باضافة اذ الاضافة لا يتصور فيها المطابقة واللامطابقة فلا يكون
شيء من الادراكات اضافة اذ الاضافة لا يتوقف الامام ان يقول ليس الغرض ان يكون

الاحساس اضافة بل الغرض انه لا يلزم ان يكون بصورة ذهنية بل يمكن ان يكون بالصور
الخارجية اذ على هذا ايضا لا يتصور الا المطابقة بل لا بد ان يكون دائما مطابقا مع
ان في الاحساس ايضا يوجد اللامطابقة بل لا يتصور المطابقة ايضا ح على ما ذكرنا سابقا
لكن لا يخفى ان المطابقة واللامطابقة التي تذكر في العلم ليس مما لا يقبل التأويل
بحيث يجري في مثل هذه الصورة ايضا هذا ويجيء مزيد كلام فيه في اواخر الفصل عند
قول الشارح ان المبصر لا شك انه الامر الخارجي قوله اقول يمكن الجواب عن الاول
ان ليس آه لا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف اذ المحال باق بحاله ولا ينفع دفعه
في العاقل وايضا الامام اورد الالتزام بالاستدارة والحرارة جميعا في العاقل
فتخصيص في النحو من الجواب بالاستدارة والنحو الآخر بالحرارة مما لا وجه له ان
كل ذلك شاهد على ان ليس مراد الشارح ما ذكره ولو فتح باب مثل هذه التكلفات
البعيدة في الكلام لانسد باب الايراد والاعتراض قوله والحاصل ان استعداد
المادة آه لا يخفى ان الحلول ليس الا الاختصاص الناعت فهذه الكلمات لا
آخر لها ثبتة لا محصل لها قال الخ ولو سلم انه قابل آه لا يلزم ان يحل هذا جوابا
آخر حتى يرد عليه ما اورده بل يجوز ان يكون ذكر هذا بيانا للواقع لا ان ههنا
يؤخذ الضد في المحل نعم يرد على الشارح انه يفهم من ظاهر كلامه انه يجوز ان يحل الحرارة
في جسم لا يكون خاليا عن ضدها وفساده ظاهر فافهم قوله اقول يمكن منع
لزوم هذا ايضا آه فيه ان هذا المنع هو المنع الذي ذكره الامام سابقا من انه
يجوز ان يكون الصورة قائمة ببعض الاجرام الغائبة عنا اذ ذكر الاجرام على سبيل
التمثيل كما اشار اليه المحشي ايضا وهذا الكلام بعد التنزل عنه والعجب ان
المحشي قبل هذا ادعى ان الاطلان ذلك من اجل الضروريات فكيف يجوزه ههنا
قوله وهذا اولى مما ذكره الامام لان ما ذكره آه فيه ان الامام لا يقول بان
الادراك هو الاضافة التي لا نزاع في تحققها اذ هذه الاضافة حاصلة
في السواد ايضا بالنسبة الى الجسم وح لا يكون النزاع لفظيا فافهم قوله
بعد الاتفاق على ان حين الادراك آه فيه ان مراد الامام كما ذكرنا ان حصول
الصورة لا يكفي في الادراك بل لا بد من اضافة اخرى على ما يدل عليه كلامه والاتفاق

الذي مر عن المحشي انما هو الاتفاق على ان حين الادراك حصل صورة من قسمه وحصل
اضافة هي حصول الصورة او نحوه مما يلزمه لا اضافة اخرى لا يلزم الحصول على ما هو
مراد الامام فتدبر قوله واما ان الادراك عبارة عنه فليس بلازم لا يخفى
ان منع الادراك هو الظهور والتميز مما لا معنى له نعم يتجه الايراد على موضع آخر
من كلامه الخ وهو قوله تبين من ذلك جزما ان الادراك هو ظهور الصورة وحصوله
عند العقل لما ان تقرر ما ذكرته من ان الادراك هو الظهور والتميز وان المتميز
موجود في العقل لا يستلزم ان يكون الادراك هو الوجود في العقل او لا ثم ان الوجود
هو التميز والظهور بل لا ثم انه يستلزمه ايضا على ما ذكره الامام من الدليل من انه
لو كان الحصول هو الادراك لكان الجسم الاسود مدركا للسواد لانه حاصل
له ولو قيل نعلم بديهة ان حصول الصورة للعقل ظهور وتميز لها عند العقل وفرق
بين هذا الحصول وحصول الجسم فهو بعينه ما ذكره الشارح وليس كلاما آخر الخ لكن
قبل نقضه ولا حاجة ايضا ح الى المقدمات التي اوردها الخ فتدبر قال الخ وقوله
والادراك يكون آه يمكن ان لا يكون انشاء بل يكون في الحس المشترك متعلقا
بالصورتين جميعا وكان الترديد بالنسبة الى الاخيرة فافهم قوله ولهذا يرى
المبرسم اشياء لا وجود لها في الخارج يمكن ان يق ان رؤية المبرسم اشياء
لا وجود لها في الخارج لا يدل على ان المبصر بالذات هو ذلك الموجود في الامور
الخارجية هو الامر الذهني لجواز ان يكون حين كون شيء موجودا في الخارج المبصر
بالذات هو ذلك الموجود الخارجي واذا لم يكن موجودا في الخارج كان المدرك الصورة الذهنية
وحكم الوجدان بعدم الفرق غير مسموع كما عرفت فان قلت ما ذكرت سابقا له وجه
حيث قلت انا لا نم حكم الوجدان بعدم الفرق بين ادراك الامور الخارجية والامور
الاعتبارية وله وجه ايضا في المشاهدة والتخيل لكن فيما نحن فيه فلا اذ ظ ان رؤية
المبرسم بعينه مثل رؤية غيره من دون تفرقة مع انه ليس بمدرك في الخارج وهذا
يدل لا ظ على ان رؤية غيره متعلق بالامر الذهني كرؤيته وانكاره مكابرة
قلت لا شك ان رؤية المبرسم ليس في الواقع مثل رؤية غيره والقائلون بان
المبصر بالذات هو الصورة الذهنية ايضا لا يقولون به بل يقولون ان الصورة التي

في الخيال يجيء الى الحس المشترك ويدركها ولما كانت الاحساسات الظاهرة بالحس
المشترك ولكن في صورة المشاهدة يجيء الصورة من طريق الظ وفي التخيل من طريق
الباطن واذا كان للنفس شعور وتمييز يفرق بينهما فاذا لم يكن لها شعور وتمييز
لم يفرق بينهما ويحسب ان الوارد من طريق الخيال وارد من طريقه بل من طريق الظ
وبذلك يدركه مثل ما يدركه الوارد من طريق الظ فلم لا يجوز في ان تشتبه عليها
ان مدركها موجود خارجي مع انه لم يكن كك اذ لا فرق بين التجويزين الخ فان قلت
ما تقول في الحول والشعلة الجوالة اذ ظ ان المدرك للاحول بعينه كالمدرك لغيره مع
مع ان احد مدركي الاحوال ليس بموجود في الخارج الخ وكذا الدائرة ليست بموجودة
في الخارج مع ان الشعلة الجوالة يرى دائرة كما يرى غيرها بعينه قلت اما الاول فالامر فيه
سهل لانه يرى الامر الخارجي مرتين فيحسب انه موجودان متغايران واما الشعلة الجوالة
فنقول اولا ان القول ببقاء الارتسام في الحس المشترك كما ذكر غير مستقيم اذ نعلم
انه لا يبقى في الصور الاخرى الصورة في الحس المشترك بقدر ما يقولون ببقائها
في الشعلة الجوالة الا يرى ان الصورة الاخرى حين غاب عنا المرئي لا تبقى
الخ ولو كان الامر كما ذكروه لكان ينبغي ان تشاهده قليلا وثانيا انه لم لا يجوز
ان يكون رؤية الدائرة والخط باعتبار ان الحركة السريعة للمرئي تستلزم مشاهدة
المرئي كك كما يقولون ان رؤية العنبة مثلا في الماء يلزمها ان يرى كبيرة وكذا
نش ان القمر مثلا في الماء يرى بقدر منارة ونحو هما من النظاير فمع هذا
ايض يجوز ان يرى النقطة المتحركة بسرعة مثل دائرة او خط من غير ان يبقى
صورتها في الحس المشترك فتامل فيه **قوله** فالجواب على مذهبه ان يقال ان المسلم
الخ ان اراد ان زيد الموجود في الخارج مبصر بالعرض بمعنى ان الابصار لم يتعلق
به حقيقة وانما تعلق به مجازا على ما هو رأيه فيما بالعرض ففيه ان ايراد الامام
بانه خلاف البديهة باق بحاله اذ تعلق الابصار به بالمجاز لا يجري في دفع البداهة
التي ادعاها وهو ظ وان اراد انه مبصر حقيقة لكن بتوسط المثال فح يلزم ان
يكون المبصر شيئين مع انا نعلم قطعا انه لا يبصر الاشياء واحدا وقيل بالعرض
ليس معناه بالمجاز بل معنى آخر بديهي لا يمكن التعبير عنه بعبارة واضحة وكانه واسطة

بين الحقيقة

بين الحقيقة والمجاز فهو ايض غير نافع اذ الامام يدعي البداهة في ان الابصار متعلق
به حقيقة مع انه يلزم ايض كون المبصر شيئين مع انه خلاف البديهة اذ نعلم بديهة ان
مبصرنا شيء واحد فقط ولا مبصر سواه وان كان بالعرض بهذا المعنى وبالجملة
القول بان الامر الخارجي مبصر بالعرض لا يحصل في نفسه ولا يجدي في دفع ايراد الامام
بل ليس دفعه الا بالتزام ان الامر الخارجي ليس مبصرا الخ كما قال الشيخ في الشفاء
لكن لما كان الامر في هذا حاصلا من قبله يحسب انه هو المدرك لكن لا يمكن ذلك الا التزام
والا فلا محيص عن الاعتراف بما قاله فافهم **قال** الش والجواب ان المبصر الخ اذا
اعترف بان المبصر هو زيد فالقول بحصر الابصار بحصول المثال لم ما لاجل ان العلم
في الصور الاخرى مما ليس للمعلوم وجود في الخارج بحصول المثال والوجدان يحكم بعدم
الفرق فقد مر القول فيه مفصلا وكيف يقال بعدم الفرق مع القول بان المعلوم بالذات
في ابصار الامر الخارجي هو الامر الخارجي وفيما ليس بموجود في الخارج الامر الذهني
اذ لو جاز مثل هذا الفرق بينهما فلم لا يجوز ايض ان يكون في احدهما بحصول المثال
وفي الآخر بدونه واما لاجل انه لا بد في العلم من جواز تحقق اللامطابقة واذا كان
العلم والمعلوم هو الامر الخارجي فلا يتصور اللامطابقة والقول بالاضافة ايض
لا يجري نفعا كما مر ففيه انه اذا كان زيد الخارجي مبصرا بالذات فمثاله الذهني
اما مبصر بالذات ايض اولا والاول بط قطعا اذ يلزم ان يكون المبصر شيئين وهو خلاف
البديهة وعلى الثاني نقول انه اذا لم يكن الصورة مدركة ولم يكن المدرك
الا الامر الخارجي فكيف يمكن الحكم بان الصورة مطابقة او غير مطابقة فلا بد من جعلها
بامر آخر دون مقايسة الصورة بذي الصورة مثل ان يقال عدم المطابقة يكون
بان يحكم العقل مثلا بان زيدا على صفة في الواقع ويبصر على خلافها ونحو ذلك
فلا شك ان مثل هذا يتصور حال عدم حصول المثال ايض ولا مدخل له فيه اصلا نعم
على القول بكون الصورة مدركة بالذات يمكن جعل المطابقة واللامطابقة باعتبار
مقايسة الصورة بذي الصورة فافهم **قال** الش لانه لا يدرك ما يدركه الحس
والخيال لانه يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وهما يدركان الصور
والصواب ان يكتفي بهذا القول واما ما ذكره بعده بقوله بانفراده بل يدرك ما يدركه

اه فلعو لا مدخل له في المرام الله كما لا يخفى **قوله** مع ان قول الشيخ اه فيه ان كلمة لو لا تشعر بالجواز
بل الظ خلافه على ما هو مصطلح الغريبة **قوله** مشعر بان الغريبة مختصة بحال الاحساس قول
لكن قول الشيخ بعد ذلك حيث قال اللواحق الغريبة المشخصة يشعر بان اللواحق
الغريبة التي في حال الاحساس اي اللواحق الغريبة المشخصة لا مطلقا والظ ان
نظر الى حيث قال بل المختصة بها الغريبة المشخصة الخ اوايضا يمكن ان يحمل
قول الشيخ لوازميت صفة مخصصة وح لا يشعر قوله بجواز ازالة اللواحق الغريبة
ولا بانها مختصة بحال الاحساس لكن هذا لا ينفع الامام لانه جعله صفة مفسرة فان
قلت على ما يحمل الشارح قول الشيخ لوازميت بعد ما اخرج لوازم المهية عن اللواحق
الغريبة اذ الامام استدل على انه شامل للوازم المهية داخلة فيه قلت اما انه يحمل
لوازميت على جواز الازالة على ما فهمه المحشي وح يخرج لوازم المهية واما انه يقول
ان قول الشيخ لم يؤثر في كنه مهيته لم يرد به ان زوال العالم يكون سببا لزوال المهية
حتى يشمل لوازم المهية ايضا بل لان زوال العالم يكون مستلزما لزوال المهية وح
لا يشملها هذا ثم ههنا كلام آخر وهو انه لا يفهم من كلام الامام ان مراد الشيخ
من العوارض الغريبة ههنا ما يشمل لوازم المهية ايضا بل لعله حملها على ما حمله الشارح لكنه
يعترض على الشيخ بان ما جعله منفيه العام قوله لوازميت اه يشمل جميع
العوارض من اللوازم ولا يختص بالعوارض واللوازم الخارجية وعلى هذا لا يتجه الايراد
الاول الا خير مراد الشارح الله وأما الايراد الثاني منه فقد عرفت ضعفه سواء
قرر على نحو ما قرره المحشي او غيره وعلى هذا يمكن ان يقال في جواب الامام ما ذكرنا
آنفا ان قول الشيخ لم يؤثر في كنه مهيته لم يرد به السببية وح وان خرجت لوازم
المهية لكن يبقى لوازم الوجود الذهني وعوارضه مع انها غير مراد وحمل الكلام
على انه تفسير بالاعم لا محصل له كما لا يخفى وبالجملة كلام الشيخ لا يخلو عن قصور فافهم
قوله لا يخفى على الناظر لكن الظ اه لا يخفى انه لا ظهور فيما قاله لكن الشارح
حمل كلامه على ما هو الظ اه هذا بظاهره ينافي ما ذكره الشارح آخر هذا الشرح حيث
قال والعجب منه انه ناقص بتحقيقه هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان
الكليات لا يوجد في الخارج اذ الظ انه حمل كلام الامام على وجود الكليات في الخارج

مطلقا لا مع صفة الاشتراك وحكم عليه بانه متناقض لما قاله اولا اما اولا
فلعدم تقييد الكليات وايرادها مطلقا واما ثانيا فلان الظ انه حمل كلام
ان الامام نفى في مواضع غير معدودة وجود الكلي في الخارج مطلقا لا مع صفة
الاشتراك الا ان يقال نفى لعل الشارح حمل كلام الامام في المواضع المذكورة
على نفي وجود الكلي بصفة في الخارج او يقال انه اذا نفى وجود الكلي مطلقا في الخارج
فالقول بوجوده بصفة الكلية مناقضه ايضا بطريق الاولى وعلى الاخير يندفع الوجهان
جميعا كما لا يخفى **قوله** والتحقيق ان الكلي لم يوجد في الخارج اه انت خبير بان الموجود
في الخارج من حيث هو موجود في الخارج كما لا يمكن ان يكون مشتركا بين كثيرين بل
هو متشخص بتعين مغاير للموجودات الخارجية الاخر كذلك الموجود في الذهن ايضا
من دون تفرقة وانكاره مكابرة فلكون الاتصاف بالكلية بمعنى الاشتراك في الذهن
دون الخارج كما هو رأيهم مما لا وجه له وقيل ان الموصوف بالكلية ليس هو الموجود
في الذهن لكن لا من حيث هي موجودة بل من حيث هي هي اي لا بشرط حاصل في
ضمن المهية الموجودة من حيث هي موجودة اي لا بشرط شيء فيمكن اجراء هذا القول
في الموجود الخارجي اذ المهية من حيث هي هي ايضا حاصلة في ضمن المهية الموجودة
في الخارج من حيث هي موجودة فيه فلا فرق بين هذه الجهة والتحقيق ان كون الاتصاف
في طرف الذهن او الخارج ان جعل بمعنى الموجود في احدهما من حيث هو موجود
ينضم اليه او ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له فالاتصاف بالكلية
ليس في طرف الذهن ولا في الخارج وح ينبغي ان يسمى ظرف هذا الاتصاف
بشيء آخر غير الذهن والخارج مثل نفس الامر او نحوه وان جعل بمعنى ان الموجود
في احدهما ينضم اليه او ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له سواء اخذ الموجود
من حيث هو موجود او من حيث هو فالاتصاف بالكلية حاصل في الظرفين معا
وليس ايضا الاتصاف بالوجود مطلقا ذهنيا كما ذكره بل يدخل الاتصاف بالوجود
الخارجي في الاتصاف الخارجي وبالوجود الذهني في الاتصاف الذهني وبالوجود
المطلق في القسم الثالث ولو جعل الاتصاف الخارجي ما يكون الموجود موصوف
فيه المهية من حيث هي موجودة في الخارج فقط او بشرط الوجود في الخارج فقط وجعل

ما سواه داخلا في الاتصاف الذهني نعم يستقيم ما ذكره من ان الاتصاف بالكلية
في الذهن دون الخارج وكذا ما ذكره في الوجوب لكن في هذا الاصطلاح مع انه لا وجه مناسب
له تامة لم يوجد في كلامهم فيه عين ولا اثر فجعل حكمهم مبنيا عليه ليس بمستقيم اه
ولا يخفى انه يمكن وضع اصطلاحات اخرى غير ما ذكرنا بحيث يستقيم حكمهم بكون
الكلية والوجوب ونحوهما في الذهن لكن معالها جميعا [illegible] ذكرنا من الاصطلاح
فتامل **قوله** حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما قد مر ما فيه في فواتح الحواشي فتذكر
قوله ما هو قيد في موضوع الكلية لا يخفى ان صحة التعلق وما يحذو حذوه
ليس قيدا في موضوع الكلية البتة لظهور ان المطابقة او الاشتراك لا يعرض
الا للصورة فقط او المهية فقط من حيث لا يعرض لمجموع الصورة وصحة المطابقة
او لمجموع المهية وصحة الاشتراك وهو ظ وكيف يقول احد بلزوم صحة الاشتراك
مشتركة بين كثيرين مع انها لم يوجد في شيء منها اصلا فافهم **قوله** ما هو قيد
الموضوع اه فيه ايضا ما مر آنفا في مقابله **قوله** والسر فيه ان العوارض المشخصة
اه لا يخفى انه يفهم منه ظاهرا ان صورة زيد بمشخصه يوجد في الخيال ولهذا يغاير
صورة عمرو فيه واما في العقل فلا يوجد الا المهية الانسانية فقط سواء
انتزعت من زيد او عمرو ولهذا يكون الصورة الحاصلة منهما فيه واحدة وهذا
وان كان مشتهرا بينهم لكن الظ ان الحكم بارتسام زيد بعينه في الذهن حالا وجه
له اصلا على راي القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن كما ذكرنا عن قريب انفا
فان قلت حصول زيد بعينه في الذهن بمعنى انه يحصل في الذهن باعتبار وجهه الخارجي
مخالف للبديهة واما حصوله بمشخصه لا مع وجهه الخارجي فلا قلت على هذا يلزم
ان يكون التشخص كليا اذ يمكن ان يحصل له افراد والقول بان التشخص امر لا يمكن
فرض التكثر فيه بحسب الخارج لا الذهن تحكم بحت فان قلت ان لم يقل
بتشخص زيد الخارجي يحصل في الذهن لكن نقول ان في التشخص امرا وراء المهية
وفي صورة ادراك زيد مثلا وان لم يحصل مشخصه في الذهن لكن يحصل مشخص
آخر شبيه به كما مر فح هل يزول الاشكال اعني الفرق بين الادراك الجزئي والكلي
بان يق ادراكات الحواس انما هي للاشخاص وادراك العقل للمهية قلت هذا

محا

التشخص امر لا يمكن فرض التكثر فيه بحسب الخارج والذهن

ايضا

ايضا لا يدفع عن اشكال اما اولا فلان المهية الحاصلة في الذهن لا شك انها جزئية
باعتبار وجودها في الذهن فاذا كانت الجزئية يحصل بمجرد الوجود فاي حاجة
في الاشخاص الى التشخص الذي يقولون به الا ان يق لعل الحاجة الى التشخص
في الاشخاص الى التشخص الذي لا لحصول الجزئية بل لامر آخر واما ثانيا فلان المهية
اذا كانت جزئية في العقل فلم لا يكون مدرك العقل جزئيا كمدرك الحواس
الا ان يق جزئيتها في العقل لما كان باعتبار الوجود فلا جرم يكون مدركه كليا لان
الوجود لا يتعلق به العلم حين ادراك الموجود بخلاف المحسوس فان جزئيته بامر آخر
سوى الوجود داخل في المعلوم فلهذا كان جزئيا لكن لا يخفى ان الوجود وان لم يكن
متعلقا للعلم لكن الكلام في ان المهية الموجودة في العقل جزئية فلم لا يتعلق العلم
بها بهذا العنوان كما ان الحس تعلق بها من حيث هي جزئية وان كان جزئيتها بالتشخص
وقس عليه الحال لو قيل ان مدركات الحواس الامور الخارجية وهي جزئية مع انه
على هذا يبقى الاشكال في الاحساسات التي لا يكون محسوسها في الخارج كرؤية المبرسم
وتخيل الامور التي ليست في الخارج فانهم يقولون بانه يمكن تخيل امر جزئي قيل وجه
وان كان فيه كلام اذ الظ ان التخيل ان لم يكن مستفادا من شخص خارجي فباقي
خصوصيته كان يمكن فرض صدقه على كثيرين كما حكم به الوجدان وبالجملة امر المبرسم
لا محيص عنه وايضا يشكل امر التوهم اذ المتوهم ليس موجودا في محله
حتى يقال ان الوهم يتعلق به الا ان يقال صحة انتزاعه من محله بمنزلة وجوده
فيه فالوهم كانه يدرك الامر الموجود فيه والحاصل ان الجزئية والتشخص ان كان
باعتبار الوجود فالفرق بين الادراك الجزئي والكلي مشكل وان كان باعتبار آخر
فلعله يسهل الامر اذ يمكن ان يقال من شان النفس ان يدرك ما يوجد عندها اما
في ذاتها او في آلتها وما يوجد في ذاتها هو اصل المهية من حيث التشخص فيدركها
كلية ولكن كان حال وجودها في النفس لها تشخص وعوارض باعتبار وجودها فيه
لكن لا يلتفت النفس اليه ولا يدركه الا بالتفات وادراك ثان وما يوجد في
آلتها هو المهية مع التشخص مع قطع النظر عن وجودها فيها فلذا تدركه جزئيا
نعم القول بان التشخص الذي هو التشخص الخارجي لا يدفع عن الاشكال فالظ ان الاحساس بالامر

الخارجي اما يتعلق بالامر الخارجي وليس تشخص ذهني واما يتعلق بتشخص آخر ذهني شبيه فتامل فان المقام بعد حقيق بالتامل التام قوله ولعل مراده بتجريدها آه ويمكن ان يقال ايضا لعل الامام ايضا جعل لوازم المهية داخلة في العوارض الغريبة لكنه لم يحكم بان في التعقل يلزم تجريد المهية عن جميع العوارض الغريبة بل يظهر من كلماته في الشرح انه يقول ان في التعقل يلزم التجريد عن العوارض الغريبة المشخصة وح لا اشكال هذا مع ما عرفت من توجيه آخر لكلامه فافهم قوله اراد بلوازم المهية العوارض الكلية فيه بعد مع ان الاولى التي ذكرها الش لاستثناء لوازم المهية من اللواحق الغريبة لا يستقيم الا ان يحمل لوازم المهية على معناه المتبادر كما لا يخفى وفيه زيادة كلام سيجي في الحاشية الآتية فالمراد من اللواحق الغريبة الى آخر الحاشية هذا مع بعده من اللفظ فيه انه على هذا اما ان يراد باللواحق الغريبة لوازم التشخص وعوارضه التي يلحقه بسبب المادة او مطلقا فعلى الاول يصير الكلام هكذا ما هو في ذاته برى عن المادة واللواحق الشخصية التي تلحق بسبب المادة فلا يحتاج الى التجريد عن اللواحق وهو بط لان المجرد عن المادة ايضا لابد من تجريده عن اللواحق الشخصية حتى يصير معقولا وعلى الثاني حاصل الكلام ان ما هو في ذاته برى عن المادة والتشخص لا يحتاج تعقله الى التجريد وهو وان كان صحيحا فان ما هو كذلك يكون ماهية كلية البتة وهي لا يحتاج تعقلها الى التجريد لكن الكلام يصير قليل الجدوى جدا اذ يصير ح حاصل الفصل والفصل الذي سبقه ان الجزئي يحتاج الى التجريد حتى يصير معقولا والكلي لا يحتاج الى التجريد وهو كما ترى مع انا نعلم ظاهرا ان مرادهم في هذا المقام ليس مجرد ذلك بل غرضهم ان المادي يحتاج في التعقل الى التجريد عن المادة ولواحقها والمجردات ليست كك بل هي معقولة بذواتها كما يظهر من سياق كلماتهم وايضا على هذا الوجه لضم المادة مع اللواحق الشخصية ح اذ يكفي لتحقيق لابدية في التعقل من تجريد الشخص عن التشخص ولا مدخل له في هذا المعنى للتجرد عن المادة ولو قيل ان المادة لما كانت سببا للتشخص فذكرها مع اللواحق اشعار بانها سبب للتشخص ففيه ان سبب التشخص ليس منحصرا في المادة بل يكون غيرها ايضا فلم لم يذكر الاسباب الاخر مع ان تجريد الشخص عن المادة في العقل انما يكون عن المادة الشخصية كما

قوله

صرح به المحشي ايضا وتجريد الشخص عن المادة الشخصية في العقل ليس باعتبار ان المادة سبب للتشخص بل لان المادة الشخصية لا يمكن ان يحصل في العقل وان لم يكن سببا للتشخص كيف وغير المادة ايضا من الامور الشخصية التي لا يكون سببا للتشخص لا يمكن ان يحصل في العقل مع الشي في العقل ولا اختصاص له بالمادة وهو ظ وبما ذكرنا ظهر حال ما اذا احمل اللواحق الغريبة على ما ذكره المحشي بل على ظاهره مما سوى لازم المهية ويرد عليه ايضا سوى ما ظهر مما ذكر انه اذا كان حقيقة ما مستلزمة لتشخصها فالتشخص ح لازم المهية ولا يكون من اللواحق الغريبة مع انه لابد في تعقلها من تجريدها عنه وبالجملة كلامهم في هذا المقام غير مستقيم فتثبت قال الش فليس يمكن ان آه فيه منع اذ حاصل كلامه بعد التوجيه ان المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه شي من خارج ذاته بل كل ما يلحقه فهو من لوازم ذاته وتطرق المنع اليه ظ ولو فرض ان مراده ان المجرد عن المادة واللواحق الغريبة ايضا لا يمكن ان يلحقه شي من خارج ذاته فذلك ايضا مع ما فيه ثم كما لا يخفى والدليل الذي اقام عليه كما ترى فتدبر قال المح واما النفوس السماوية الخ فيه منع قال الش فالضمير في قوله بل العلة يعود آه الظاهر عوده الى الاحتياج كما يظهر من كلام الامام ايضا قال الخ واما القسم الثالث فلا حاجة آه قد عرفت انه ايضا محتاج الى التجريد عن التشخص قال الخ فيكون حقيقة حاصلة لذاته آه فيه ان اراد بالحصول عدم الغيبة ثم انها حاصلة لذاته لكن لا نم ان التعقل عبارة عن الحصول بمعنى القيام وان اراد معنى آخر فغير م قال الخ وكل ما يقوم بغيره لم يكن آه فيه ان اراد انها غير قائمة بذاته ثم لكن لا نم انه لابد في العلم من الحصول بهذا المعنى وان اراد انها غير حاضرة كيف وما لا يقوم بغيره ايضا مما يقولون بانه حاصل لذاته لا يكون حاصلا لذاته بهذا المعنى وان اراد انها غير حاضرة عنده ذاته بل غائبة عنها فمنعه ظ قال الخ ونحن نقول آه ان القضيتان غير متبينين الى قوله ونقض الش لا يخفى ان الخ لم ياخذ كلام الامام على وجهه ولم يتفطن لما هو مراده اذ مراده على ما هو صريح شرحه ان ما لا يمكن قائما بغيره يكون معقولا لذاته لانه حاصل لذاته ولا حاجة لا معقوليته بالفعل في الجملة الى عمل لانه معقول لذاته بدون عمل نعم يحتاج في تعقل الغير له الى عمل وفكر

واكتساب صورة وما يكون قائما بغيره لا يكون معقولا لذاته بل الاصح تعقله
لذاته فلا بد في معقوليته لان يكون معقولا للغير ومعقوليته للغير يحتاج الى عمل
من نحو فكر واكتساب صورة فثبت ان المادة اي المحل مطلقا مانعة عن
المعقولية بالفعل بل لا بد في المادي من عمل حتى يصير معقولا واما غيره فلا يحتاج
الى عمل فحاصل جوابه عن الايراد الذي اورده حمل كلامهم ان المادة مانعة عن التعقل
على هذا المعنى الذي بيناه وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده الشارح اما منعه المقدمة الاولى
فلانه لم يدع هذه المقدمة حتى يمنع واما منعه المقدمة الثانية فلان المراد باحتياج الغير
الى العمل الاحتياج الى شيء من الفكر او اكتساب الصورة وظ انه لا يمكن تعقل الغير
الا باكتساب الصورة الا في العلم الحضوري وكان المراد بتعقل الغير التعقل الحصولي
او يقول على ما هو المشهور لان العلم الحضوري لا يكون الا بالنفس وصفاتها لا بالغير واما
النقض فدفعه ايضا ظ بما قررنا نعم يرد على الامام لان هذا الحمل لا ينفع الشيخ اذ كلام
الشيخ ظ في ان بين المادي وغيره فرقا في تعقل الغير اياهما لان في الاول
يحتاج الى النزاع وفي الثاني لا حاجة اليه والوجه الذي ذكره الامام لا يدفع
الذي اورده على هذا الكلام الا ان يق ليس غرض الامام دفع الايراد عن الشيخ
بل عما هو المشهور بينهم من ان المادة مانعة عن التعقل فتدبر فتدبر
قوله وكذا ينتقض قوله كل قايم بذاته آه هذا ليس سوى النقض الذي اورده الشارح
وهو ظ وايضا ينتقض بالهيولى ايضا فالاولى ان يذكرها قال الشارح ولا يحتاج فيه
الى عمل قد ظهر حاله مما ذكرنا آنفا قال الشارح ومعنى منع المادة آه قد عرفت
انه لا فرق بين المادي وغيره في الحاجة الى حذف المشخصات عند تعقل الغير
اياهما كما هو المراد في هذا المقام على ما هو ظ كلام الشيخ نعم على ما هو المشهور بينهم
ان المجرد لا يحصل في النفس واما اذا جوز ذلك فيمكن توجيه الكلام بان مراد الشيخ
في الماديات لا بد من حذف الشوائب المادية اي اللواحق المشخصة حتى يصير الشيء معقولا
اذ التشخص المادي يلزمه وضع ونحوه مما لا يمكن حصوله في النفس المجردة واما المجرد
فلا حاجة الى حذف مشخصاته حتى يحصل في النفس اذ مشخصاته لا يخرجها الوضع ونحوه
مما لا يمكن حصوله في النفس وح فان قلنا ان التشخص الخارجي يمكن حصوله في الذهن

فالمجرد

فالمجرد المتشخص يمكن حصوله بتشخصه في النفس لا باعتبار وجوده وان قلنا انه لا يمكن
فالحاصل في النفس منه متشخص آخر شبيه به فتامل قال الشارح وايضا لو كانت المقابلات
في زمان آه يمكن ان يكون المقابلة في كل حد زمانا ومع ذلك يرى دائرة على اتصال الآن
الزمانية في الحاسة بعضها مع بعض مع انتفاء المقابلة في الخارج ولو قيل انا لا نرى
حين حركة النقطة الا الدائرة والخط ولو كان كذلك لينبغي ان يرى النقطة زمانا نقول ان نسبة
المقابلات في الحدود للطافتها لا نحس بها الا يرى انا لا نحس عند حركة النقطة
الا بالدائرة او الخط مع انه لا بد ان يمضي زمان حتى يرتسم الدائرة او الخط في الحاسة
وذلك يقتضي الزمان ايضا فما يقولون فهو قولنا الا ان يق مراد الشارح ان المقابلة لا يكون
في حد واحد فقط زمانا اذ على هذا يلزم ان يكون المرئي نقطة فقط لكن لا يخفى انه لا يخفى
بعد فتدبر قوله وهو تحققها في حد ز والهاعن ذلك الحد آه مراد الشارح ان محصل الدليل
ان النقطة يرى في جميع الحدود مع انه ليس في جميع الحدود ضرورة ولو كان الابصار
بالارتسام في البصر لما كان كذلك اذ لا يرتسم في البصر صورة الشيء في حد الا عند
حصوله في ذلك الحد ويزول الارتسام عند زواله عنه فلا بد من قوة اخرى ولا حاجة
ح الى ان حصول النقطة في الحد آنيا او زمانيا وهو ظ وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره
المحشي فتدبر قوله والمنافقة بانه ينبغي آه مراده الواو التي في قول الشارح
والمقابلة وانت خبير بان هذا التبديل لا وجه له اصلا اذ على تقدير الفاء اما ان
يجعل ما قبلها علة لما بعدها كما هو المتعارف وهو ظ الفساد واما بالعكس
وهو ايضا باطل اذ ظ كون المقابلة زمانية وزوالها بعد الآن ليس علة لارتسام
النقطة في البصر عند وصولها الى مكان يحدث بحسب المقابلة بينهما وزوالها
عنه بزوال المقابلة بل الصواب الواو ليكون ما بعدها مقدمة اخرى ينضم الى
ما قبلها حسب ما وجه حتى يتم الدليل فافهم قال الشارح والجواب عن الاول
لم تعاء التشكل السابق آه والظ لكن الامام اراد لان النقطة بجوانبه مثلا في اي حد
يقع من المسافة يصير الهواء المحيط به متشكلا بشكلها اي يصير ملونا بلونها وبعد خروجه
عن ذلك الحد يبقى الهواء المتشكل بشكلها بالمعنى الذي ذكرنا الى امكانها في مثلها
وهكذا وعلى هذا لا يلزم عليه خلاء اصلا وعند المراجعة الى شرح الامام يظهر ان مراده

انيته ظ

من التشكل ليس سوى ما ذكرنا فراجعه **قوله** فانا نرى ما هو نار آه لا يخفى ما فيه اذ بعد تصيير ذرات
الهواء بلون النار لا يميز الحس بين انه نار حقيقة او هواء وهو ظ ولا يخفى ان ما ذكره الامام
في القطرة النازلة كانه ابعد منه في النقطة الدايرة فافهم **قوله** والثاني القول
بتلون الهواء آه لا يخفى انه لا خروج عن الانصاف ثم في القول بتلون الهواء بلون
النار مثلا كيف وكثيرا ما يتلون الهواء والقول بانه شفاف لا يقبل اللون فغايته
ما يقولون في النار فانها ايضا شفاف بل اشف من الهواء فكيف قبلت ذلك اللون
فان قلتم قبولها ذلك اللون باعتبار مخالطتها بالهواء فيخرج بذلك عن صرافة
البساطة والشفافية فيقبله قلنا يجوز اولا ان يستحيل بعض الاهوية المجاورة للنقطة
نارا او يخالطه باهوية اخرى فيقبل ذلك اللون واستحالة بعض الاهوية بسبب
النقطة الدايرة سريعة ليست ببعيدة ولا يكون باعجب من استحالة الهواء نارا
حين القدح في الوجوه استحالات اغرب من هذا كما يرى في الظلمة عند مس السنور
ونحوه وثانيا لم لا يكون قبول اللون باعتبار مخالطة الهواء بالذات المتشوبة
لا يبعد فيه اصلا نعم القول بتلون الهواء بلون الماء حين نزول الماء حين نزول
القطرة لا يخلو عن بعد كما اشرنا **قال** الش لانه مع كونه مشتملا آه
لا يخفى انه ان هذا الجواب للش عن الايراد الثاني للامام المنقول
بقوله ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر وجعله جوابا عن قوله وهذا
اولى مما قالوه آه كما جعله المح مما لا وجه له اصلا وتوجيه المحشي له ايضا بعيد
جدا كما لا يخفى عند التامل ثم على هذا يرد عليه ان الامام اورد اولا ان القول
بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجها ثم تنزل عن ذلك وقال لو سلمنا
على ذلك فنقول يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في البصر وح لا وجه للايراد
عليه بان ما ذكرته مشتملا على مشاهدة ما ليس في الخارج وهو ظ **قال** اي قول
بمشاهدة ما لا يقابل البصر آه لا يخفى لا يذهب عليك ان استحالته ممنوعة وليس ابعد
من ارتسام ما لا يقابل البصر في الحس المشترك كيف ولا برهان عليها والتجربة ايضا
لا تفيدها على ما قال الامام نعم قد حصل لنا العلم بالتجربة بانه في غير مثل هذه الصورة لا يرتسم
في البصر صورة لما يقابله واما في مثل هذه الصورة فلا علم لنا اصلا والعلم الحاصل في غيره

الصورة

الصورة مشتركة بين البصر والحس المشترك كما لا يخفى فالتفرقة اذن بينهما مشكل وبالجملة
كلام الامام في هذا المقام لا يخلو عن قوة فتامل **قوله** هذا التحقيق يتضمن الاستدلال
على وجود الحس المشترك هذا الاستدلال لا يخلو عن وهن اذ يجوز ان يكون جميع ما ذكره
المح من باب التخييل لكن في بعض صوره لقوة التخييل وضعف النفس لا يفرق بينه
وبين المشاهدة ثم يجوز ان يكون جميع ذلك في الخيال لو جوزنا ان يكون الخيال
حافظا ومدركا معا ولو لم يجوز ذلك فيمكن ان يكون ما ليس في الخارج منه مدركه
الحس المشترك وما يكون في الخارج مدركه البصر وبسبب الاشياء المذكورة عرفته
ولا يدل ذلك على وجود حس مشترك اصلا على ما ادعاه المح كما لا يخفى **قوله** ثم فلولا انها
مخزونة مجتمعة اه فيه بحث اذ يجوز ان يكون من شان الحس المشترك ان ينتزع
صور الماديات بعد غيبتها ايضا ولا يكون حضور المادة شرطا في انتزاعه
كما في الحواس الظاهرة وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الصور مخزونة مجتمعة في
محل حتى يطالعها الحس المشترك بطريق التخييل وح يكون الادراكات الظاهرة عبارة
عن انتزاع الصور المادية عند حضور المواد والتخييل عبارة عن انتزاعها
عند غيبتها من غير ان حاجة الى الحفظ والاختزان فافهم **قال** المح ولما توقف اتمام
هذه الادلة على تغاير القوتين استدلوا عليه بوجهين لا يخفى ان اتمام هذا الدليل
على ما قرره المح بالوجه الثاني يستلزم استدراكا اذ حاصله على ما يحكي انا نعلم
ان بين الذهول والنسيان فرقا وان في الذهول لا يحتاج الى تجشم كسب
جديد وفي النسيان يحتاج اليه فلو لم تكن الصورة مخزونة في حالة الذهول
لما كان وانت خبير بان بعد ما ثبت ان ههنا صورا مخزونة محفوظة
لا حاجة الى اثبات اختزانها واحتفاظها بالتمسك بالفرق بين الذهول
والنسيان لولا الذهول والنسيان فالاولى في تقرير الدليل ان نثبت
الاحتفاظ والاختزان ولا اما بادعاء البداهة في ان تلك الصور لا بد من
ان يكون مخزونة مجتمعة حتى يطالعها الحس المشترك عند التخيل على ما يظهر من
كلام المح المنقول آنفا واما بما في طي الوجه الثاني من الفرق بين الذهول
والنسيان ثم بعد ذلك يثبت المغايرة بوجهين الاول انه لما ثبت ان ههنا ادراكا

وحفظ فلا بد لن يكون مصدرهما اثنين لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني ان للحفظ لا يمكن لن يكون في الحس المشترك والا لكانت الصورة مدركة دايما وليس كذلك فلا بد ان يكون في قوة اخرى بهذا ينبغي تقرير الكلام ثم لا يخفى ان ما ذكروه ان في صورة الذهول لا يحتاج الى تجشم كسب جديد وفي صورة النسيان لا يحتاج اليه يحتمل بوجهين احدهما وهو الظ لا يحتاج في تخيل الصورة اما ان يحضر المادة ثانيا عند الحس حتى ينتزع الصورة منها ويحفظ ثم يتخيل بل يمكن تخيلها بدونه بل اما بالتفاوت قليل او كثير فقط او مع شي آخر ايضا وثانيها انا قد نعرف الصورة التي ادركناها مرة من غير مشقة واستنباط من اشياء اخرى وقد لا نعرفها كذلك بل لا بد من المشقة والاستنباط وهذا يدل على الصورة الاولى مخزونة عند الحس وبذلك يعرف لن الصورة هي الصورة التي ادركها مرة اخرى وهذا وان كان بعيدا من الوجه الثاني الذي ذكروه ههنا لكن لا يبعد جعله لاثبات الاحتفاظ والاختزان وكيف ما كان لا يتم الوجهان اذ يجوز ان لا يكون عدم الاحتياج المذكور باي توجه كان لاجل الاحتفاظ والاختزان بل لقرب العهد بادراك الصورة يعني اذا ادركنا صورة باحدى الحواس الظ فما دمنا قريب العهد به يمكننا لن تخيلها بان ننتزع تلك الصورة من مادتها بعد غيبوبة المادة واذا بعد العهد فلا يمكن بل لا بد من ان يحضر المادة ثانيا حتى ينتزع الصورة منها ويدركها الحس الظ ثم بعد ذلك عن قريب يمكننا انتزاع الصورة عند الغيبة وتخيلها وكذا اذا كنا قريب العهد بادراك الصورة فاذا ادركناها ثانيا نعرف انها الصورة المدركة اولا من غير مشقة واذا كنا بعيد العهد به فلا نعرفها كذلك ولا يلزم لن يكون الوجه منحصرا في قرب العهد وبعده بل يجوز ان يكون اشيا اخر ايضا اما مستقلة او منضمة مع القرب والبعد لا نعلمها بعينه كما انهم ايضا لا بد لن يقولوا بمثل ذلك في سبب بقاء الصور وزوالها عن خزانة الخيال فافهم **قوله** لا ذي مشترك بين الشيخين وعلى هذا يمكن لن يتعلق قوله الشيخ من التغير الاول لانه اورد التعرض كلاهما معا بخلاف الامام فانه قدم النقض الاول على ضعف الجواب منهما واخر

الاخرين

الاخرين عنه فان قلت لما اورد الامام النقضين بعد المنع في ان الشيخ ان يضم النقض الآخر المقدم ايضا للجهار رعاية لجانب الاكثر مع ان الامر في امثال هذه الامور سهل لا ينبغي الامعان فيه فافهم **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان المدعي في هذه الدلالة آه ان اراد ان المدعي في هذه الدلالة آه ان اراد ان المدعي في هذه الدلالة ان ههنا قوتين احديهما الحس المشترك والاخرى الخيال وان كان محلهما واحدا او بهذا الدليل يثبت ذلك واما افتراقهما في المحل فانما يثبت بعد بالدليل الذي سيذكره على تغاير محلهما ففيه ان بهذا الدليل لا يثبت ذلك اذ لم يبطل الاحتمال الذي ذكره من ان يكون القوة واحدة ويكون القبول لاجل مادتها والحفظ لاجل صورتها وظ ان مع وجود هذا الاحتمال لا يثبت القوتان المتغايرتان وان كان محلهما واحدا ايضا وان اراد ان المدعي ان القبول لامر والحفظ لآخر والقابل يسمى الحس المشترك والحافظ الخيال فقط وان كان احدهما المادة والآخر الصورة ففساده ظ اذ من البين لن ليس مرادهم مجرد ذلك بل ارادوا ان ههنا قوتين والكاره سفسطة فتثبت **قوله** والمقصود بيان المغايرة بين القبول والحفظ آه انت خبير بان ظ قول الشيخ واما افتراقهما في صورته يدل على مغايرة المصدرين ان الافتراق بمجرده دال على مغايرة المصدرين لا بانضمام الى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والتوجيه الذي ذكره المحشي بعيد وايضا حمل قوله لمجهر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمثال هو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها على ان المجموع دليل واحد بعيد كل البعد الا ان يتولن هذه العبارة من الامام ولعل الامام حسب انه دليلان وعبر بهذه العبارة وكان في كلام القوم لم يكن بهذه العبارة والكن حمله على انه دليل واحد فلذا حمله الشيخ عليه لكن هذا ايضا بعيد اذ على هذا لا بد ان يومي اليه الشيخ ايماء وهو ظ **قال** الخ لا يدرك الشخص صورة مالا يخفى ان في هذه الصورة يدرك الشخص الصورة لانه يشاهدها لكن لا يعرف انها صورة ما هي فكانه اراد بالادراك الادراك التخيلي اي في هذه الصورة لا يمكنه استحضار الصورة الخيالية حتى يعرف لن هذه الصورة المشاهدة ايها هي فالحفظ متحقق بدون الادراك فافهم **قال** الخ ولو استدل بافتراقهما آه وايضا على هذا يرجع

الى الوجه الثاني في حقيقته كما لا يخفى قال الخ مستدرك في الاستدلال بهذا
رايت في النسخة التي عندي وانظر الجواب للاستدلال ولعل له ايضا وجها فافهم
قال الخ بل لحصولها عند النفس لحصولها في الآلة وايضا على تقدير ان يكون الادراك
للحصول في الآلة لا للحصول عند النفس يجوز ان يكون الحصول في الآلة ادراكا بشرط
وعند انتفائه يكون الادراك منتفيا وان كانت الصورة محفوظة في الآلة
الخ فافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدئين لو قيل المراد ان الشيخ ان افتراقهما
بحسب الموضع على ما يجيء يدل على تغاير المصدرين لا يرد ما اورده الخ لكنه
بعيد قوله اقول هذا ليس بشيء آه لا يخفى ان ما ذكروه من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد لا يريدون به ولا يفيد على تقدير تمامه الا انه لا بد في صدور الكثير
عن الواحد من جهات متعددة واما ان تلك الجهات لا بد من ان يكون قوى وآلات
له فلا وهو ظاهر ونقول اذا كان صدور الكثرة عن النفس باعتبار القوى
والآلات على ما زعموه لا يلزم ان يكون صدور الكثرة عن الحس المشترك ايضا بذلك
الاعتبار حتى يلزم الخيال اذا لم يكن آلة له لم يكن له قوى وآلات بل يجوز ان يكون
باعتبار آخر وعلى هذا صح ان ما ذكره الشيخ في جواب النقض بالنفس جار في اصل
الدليل ايضا ولا ينافيه كون الجهات في الصورتين مختلفة مع ان اصل الخيال آلة له
لا يكفي في صدور مثل تلك الكثرة عنه اذ غاية الامر ان يجوز ان يصدر عنه امران
او ثلاثة فلا بد بالآخرة ان يتمسك بجهات واعتبارات اخرى فليتمسك بها اولا
من دون توسيط الخيال فافهم قوله وحاصله ان كان الحس المشترك آه لا يحصل
لهذا الكلام الطويل الذيل الا بان يرجع الى ان صدور الكثرة عن الحس المشترك
بالجهات والاعتبارات لان ما ذكروه من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير
تماميته انما انه لا يصدر عنه فعلان سواء كانا فردي حقيقة واحدة ام لا ولا شك
ان الحس المشترك يصدر منه ادراكات كثيرة فعلى تقدير ان يكون الادراك
فعلا كما هو المسلم في هذا المقام لا بد لنا لا يجوز ذلك الا ان يتمسك بتكثر الجهات والاعتبارات
ولا حاصل لان الصادر بالقصد الاول فيه استثنيات الصورة ثم مستثنيات الالوان
والطعوم وغيرهما بالقصد الثاني لا ان يرجع الى تكثر الجهات والشرائط كما ذكره في

وفي كل

وفي كل كثرة لا يمكن لنا ان يوخذ امر اعم ويقال ان الصادر بالقصد الاول عن الواحد
هذا الامر والخصوصيات يصدر بالعرض وعلى هذا كما يمكن لنا ان يعتذر في الحس المشترك
في ادراكها الصور بهذا النحو يمكن لنا ان يعتذر في قبوله وحفظه ايضا كذلك وما ذكره
من ان القبول والحفظ حقيقتان مختلفتان على ما يشهد به الافتراق فبعد تسليم دلالة
الافتراق على اختلاف حقيقتهما نقول لا فرق في جواز صدور الكثير عن الواحد بالجهات
والشرائط بين ان يكون الكثرة مختلفة بالحقيقة او متفقة فيها وبالجملة هذه
المقدمة على تقدير تمامها يدل على انه بدون تعدد الجهات والشروط لا يمكن صدور
الكثرة عن الواحد سواء كان الكثرة متفقة في الحقيقة او مختلفة وكذا يجوز مع
تعدد الجهات والشرائط صدور الكثرة عنه سواء كانت مختلفة او متفقة فما
يقولون في الحس المشترك في ادراكها الصور المختلفة يمكن لنا ان نقول في صدور القبول
والحفظ عنه ايضا سواء بسواء فظهر ان التطويل الذي ارتكبه الشيخ والمحشي اقتفى
اثره لا يجدي بطائل فافهم قوله وهذا الخلاف القبول والحفظ آه لا يخفى ان في
الحس المشترك ايضا قبولا وحفظا اذ في صورة ادراك النقطة الجوالة ونحوها
قد اعترفوا بان الصورة يبقى في الحس المشترك زمانا فحينئذ يرد النقض بالحس المشترك
والفرق بين الزمان القصير والطويل غير صحيح وهو ظاهر قوله وبما قررنا ظهر ان
ان جواب النقض ليس بمشترك وقد عرفت حقيقة الحال قوله لكنه فاعل
للقبول لعلهم يدعون ان الامور المرجوعة لا بد ان لا يكون مبدا الكثير منها كثيرا
اما مطلقا او بالذات واما الامور الاعتبارية فلا والقبول امر اعتباري
لكن التحقيق انه لا فرق بين الامور الموجودة والاعتبارية في هذا المعنى كما
لا يخفى قوله والنقض انما يكون متوجها عليه آه فيه خبط اذ النقض ليس على
فرض ان لا يكون ثمة قوة اخرى تسمى خيالا او على هذا لا معقولية له اصلا لانهم
استدلوا على وجود الخيال فالايراد عليه بان دليلكم منتقض على تقدير ان لا يكون
منتقض على تقدير ان لا يكون الخيال متحققا هذيان وهو ظاهر قال الشيخ ينتج
حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي آه لا يخفى ان هذا الحكم الكلي لم يدع احد في المقام ولا ضرورة
اليه بل ما يدعى هو ان بعض ما يقبل يمكن ان يكون ما يحفظ والقياس الذي ذكره لا ينفعه هذا حاصل

ايراد الخ فافهم قال الش لم يجعل المثال الخ لا يخفى بعده اذ كلام الش ظاهر
بل صريح في ان مراده مغايرة القوتين من مجرد المثال الا مغايرة القبول والحفظ
كيف وعلى هذا الاوجه لذكره الحكم الكلي الذي ذكره وجعل النتيجة مناقضا له
ولو جوز مثل هذه الاحتمالات البعيدة في العبارة لارتفع الامان عنها
هذا مع ما عرفت سابقا من بعد هذا الحمل قوله كيف ومن المعلوم بالضرورة ان هذا هو
ما ذكره الخ ليس شيئا آخر فيصير حاصل كلامه في مقابل الخ لكن هذا ليس مراد
الش كيف ويرد عليه ايراد الخ وهو كما ترى قوله احدهما ان ما ذكره مشعر
اعلم ان كلام الامام ليس كما ذكره الش حتى يرد عليه هذا الايراد بل عبارته هذه
وهذه الحجة ايضا ضعيفة لانها بناء على انه لا معنى للشعور بحس المشترك بتلك
الصورة الخيالية الا حصولها فيه وقد بينا انه ليس الامر كذلك ولان الشعور والادراك
حالة اضافية وكيف لا نقول ذلك وهذه الصورة اذا كانت حاصلة في الخيال
لم يكن مشعورا بها ولولا ان الشعور امر وراء حصولها فيه لبطل اصل هذه الحجة لان
مع هذا التقدير يجوز ان يكون حالة مع في الحس المشترك ابدا حاضرة فيه دائما
الا انه متى حصلت الحالة المسماة بالشعور فحينئذ يحصل الشعور والا بقيت معقولا عنها
انتهى وظ انه لا يرد عليها الايراد المذكور نعم على تقدير كون الكلام على
ما ذكره الش فتوجيهه ظ اذ المراد ان الادراك ليس مجرد حصول الشيء
للمدرك بل امر آخر وراءه اذ حصول الشيء للشيء يتحقق في الخيال بدون
الادراك وح يجوز ان يحصل الشيء في الحس المشترك بدون ان يكون مدركا له
وح لا ايراد اصلا ولا يحتاج الى التكلف الذي ذكره المحشي فافهم قوله فنقول الامام
لان يجوز حصول الخ غير صحيح لا يخفى ان ما نقلنا عن الامام ليس الا ان الادراك
ليس هو مجرد حصول الشيء في الشيء كيف والصورة حاصلة في الحافظة مع عدم
ادراكها لها وهذا امر صحيح قطعا والقول بانه حصول الشيء للمدرك مشتمل على
دور ظ ولعل مراده ان مجرد حصول الشيء في الشيء كيف اذ الصورة حاصلة
في الحافظة مع عدم ادراكها لها وهذا امر صحيح قطعا ليس ادراكا بل اذا كان
شيء من شانه الادراك فحصول شيء فيه او في آلته الغريبة للادراك هو الادراك

ولاحاجة

ولا حاجة الى حصول شيء آخر كما ادعاه الامام وهذا وان كان له وجه لكن ليس
بحيث لا يكون للمنع فيه مجال ثم لا يذهب عليك ان هذا المنع ههنا لكن توجيهه بوجهين
احدهما انا لا نسلم ان مجرد الحصول في الذي من شانه الادراك او في آلته الغريبة ادراك
لجواز ان يكون موقوفا على امر آخر حاصل في بعض اوقات الحصول دون بعض وعلى
هذا يجوز ان يكون الصورة دائما حاصلة في الحس المشترك الذي هو الآلة الغريبة
للنفس في الادراك لكن لم يتحقق الادراك دائما لعدم تحقق الامر الآخر الذي ذكرنا
في بعض الاوقات وثانيهما ان سلم لم يسلم ان الادراك مجرد الحصول في الشيء المذكور
او في آلته الغريبة للادراك لكن يجوز ان آلة الحس المشترك للادراك لعلها يكون
في بعض الاوقات وعلى بعض الشروط ففي الوقت الذي لا يتحقق ذلك الشرط لا يكون
آلة للادراك حتى يكون الحصول فيه ادراكا فيجوز على هذا ايضا ان يكون الحصول فيه
دائما مع دوام الادراك والوجهان قريبان بل متغايران وكيف كان ما ذكره
المحشي من ان هذا القول رد على الجهالة وتعسف ظ مما لا نعلم له وجها فتدبر
قوله وظهر البطلان الخ لعل مراد القائل ان في حالة الذهول الادراك حاصل
لكن ليس يحصل الالتفات لكن في عبارته مسامحة قوله وعلى ما قررنا ظهر حال
ما ذكره صاحب المحاكم على ما قررنا ظهر حال ما ذكره ايضا قال الخ ان اراد انها
غير حاصلة للحس المشترك الخ لا يخفى ان هذا ليس مقابل كلام الش اذ مراد الش
دفع ما ذكره الامام من ان تجويزكم حصول الصورة في الحافظة عند الذهول
يقتضي ان لا يكون الادراك حصول الصور للشيء بانا لا نقول ان الادراك
حصول الصورة لكل شيء بل حصول الصورة للمدرك وفي الصورة المذكورة لم
يحصل الصورة للمدرك بل للآلة لان الحافظة ليس مدركا وان كان آلة
وح لا يتجه ما ذكره الخ في مقابلته اصلا وهو ظ بل طريق الرد عليه ان يقال ما يقولون
في الخيال نقول نحن في الحس المشترك اذ نقول ان حالة الذهول الصورة حاصلة
في الحس المشترك لكن ليس ادراكا لان الحس المشترك ليس بمدرك بل آلة للادراك
والادراك انما حصول الصورة للمدرك لا للآلة الا ان يفرق بين الآلة الغريبة
والبعيدة كما ذكره المحشي فيرجع حاصل الجواب ح الى ان الادراك هو حصول الصورة

الشيء في المدرك لحصوله في الآلة وعند حصول صورة الشيء في الآلة الغريبة اوعند
الحصول في الآلة الغريبة كالحس المشترك يكون الشيء حاصلا للمدرك الذي هو النفس
لحصوله في الآلة اذ عند الحصول في الآلة الغريبة للنفس يحصل الحصول عندها ايضا
اذ لا واسطة واما عند حصولها في الآلة البعيدة كالخيال فلا يكون الشيء حاصلا
للمدرك اي النفس اذ ليس الحصول في الآلة الادراك حتى يكون الحصول فيها حصولا
للمدرك بل في آلة الحفظ وآليته البعيدة للادراك ليست بكافية بل ليس الحصول
ههنا الا في الآلة فقط فلم يكن ادراكا هذا لكن قد عرفت ان للمنع ايضا فيه مجالا
وارجاع كلام الحكماء الى ما ذكرنا كانه ليس بمعقول كما لا يخفى قوله اما اولا فلما مر
في الخيال اه لا يخفى عليك ان في صورة التحلل وورود البدل لا يبقى حصة
المادة السابقة باقية بل يتحقق حصة اخرى وان كان تشخص المادة واحدة بناء
على وحدة مادة العناصر مطلقا بالشخص لكن بقاء الشخص مما لا يجدي اذ لو كفى
بقاء الشخص في بقاء المحل لجاز ان ينتقل عرض من الماء الى الهواء مثلا بناء
على وحدة مادتها بالشخص بل لا بد من ان يكون الحصة باقية حتى يبقى المحل وهو ظاهر
قوله نعم للامام منع آخر قوي وهو انه اه لا يخفى ان هذا المنع هو الذي نقله الشارح
بقوله وايضا القوة العاقلة اه لكن الامام هذا المنع والمنع الذي نقله الشارح بقوله
قلنا فلم لا يكون اه على انهما منعان برأسهما لا تعلق لاحدهما بالآخر والشارح
ربط احدهما بالآخر بان اورد اعتراضا على الاول وجعل هذا المنع جوابا
عنه ولعله انما فعله الشارح بناء على انه يزعم ان المنع الاول يندفع بان هذا الانتقاش
في غير الخزانة على ما قرره في موضعه ولذا اورد هذا الاعتراض واجاب
عنه بالمنع الثاني ثم دفع المنع الثاني حتى يندفع المنعان جميعا والمحشي
توهم ان هذا المنع لم ينقله الشارح وانه منع قوي وليس كذلك بل نقله كما عرفت
ودفعه عنهم على طرف التمام على ما اشار اليه الشارح اذ عند تمام ما ذكروه في
اثبات الاختزان للقوة العاقلة دفع هذا ظاهر كما علمت لكن الانصاف
ان كلامهم في ذلك المقام غير تام فافهم قوله واقول يمكن ان يحقق قد تقرر عندهم
انه يشترط اه فيه نظر اما اولا فلانهم يقولون ان في صدق التأثير على المقارن

يشترط

يشترط الوضع على ما قال الشارح في التجريد لا في التأثير في المقارن واما ثانيا فلانه
يجوز ان يكون افاضة العلوم الجزئية من النفوس الفلكية بل يكون بين الخزانة ومحل
وضع اجسامها بل نقول العقل المفيض نفوسها المنطبعة ووجود الوضع شرط واما
ثالثا فلانه لا شك ان مذهبهم ان افاضة العلوم كلها من جانب المبادي والقول
مكابرة واما رابعا فلانه على تقدير عدم كون افاضة العلوم الجزئية من المبادي
ومن النفوس الفلكية فما الذي يقتضيها النفس على الآلات فمع انه يلزم ح ما يقرب
من كون الشيء فاعلا وقابلا الذي هو خلاف مذهبهم لان القابل حقيقة هو النفس
لانها المدرك حقيقة ويلزم ايضا استكمال الشيء بفعله اذ لا شك ان العلوم الجزئية
ايضا كمالات للنفس وعلى تقدير كون موجدها النفس يلزم استكمال النفس بفعلها
وهو ايضا خلاف ما تقرر بينهم من ان فعل الشيء انقص منه ولا يجوز ان يكون كمالا
له او موجبا لكمال فنقول ان النفس ايضا مجردة ولا وضع بينها وبين القوة الجسمية
ولو اكتفي في الوضع بمجرد كونها متعلقة بالبدن ح ايضا نقول لكن اي نقول
انه لا حاجة الى الخزانة للحس المشترك حالة الذهول اذ يجوز ان يفيض النفس
عليه بسبب استعداد خاص الصورة في تلك الحالة من حين تجشم احساس صورة
وهو ظاهر ولو فرض ان مفيضها المواد الجسمانية فمع ظهور انه لا قايل به لكن القول به
فيما نحن فيه ايضا من دون حاجة الى الخزانة فان قلت لعله يقول ان عند كون الصورة
مخزونة في الخيال لا يحتاج الى افاضتها على الحس المشترك حتى تردد في تفيضها ويلزم
ما ذكرته بل يجوز ان يعطيها الحس المشترك كما هو في الخيال قلت هذا مع ان
الظاهر انه خلاف مذهبهم اذ الظاهر من اقاويلهم انهم يقولون بان الصورة المخزونة
في الخيال يرتسم في الحس المشترك ويتخيلها لا انه يتخيلها في الخيال ويرد عليه انه
ليس كلامنا في افاضة هذه الصور الجزئية حتى يرد ما ذكرت بل كلامنا في مطلق
افاضتها وهو ظاهر فان قلت حاصل ان يحقق ان افاضة الصور الجزئية عن المبادي يكون بشرط
وضع بين مواد تلك الصورة وقوابلها والوضع الذي يشترطونه في التأثير
في المقارن يتناول مثل هذا الوضع ايضا ح اذا كانت الصور مخزونة في الخيال
يجوز ان يحقق بافاضتها من المبادي على الحس المشترك باعتبار الوضع الذي بين

الحس المشترك وبين الخيال واما اذا لم يكن مخزونة فيه فلا يتحقق وضع فلا تاثير
قلت لا نسلم انه ينحصر الوضع الذي هو الشرط على هذا التقدير في الوضع بين الحس المشترك
والخيال اذ يجوز ان يكون فاضة تلك الصور من المبادي على الحس المشترك باعتبار
تحقق الوضع بينه وبين مواد تلك الصور الخارجية لا الخيال لا يقال اذ يتحقق
التخييل في غيبوبة تلك المواد لانا نقول غيبوبتها عن الحواس الظ لا يستلزم عدم
تحقق الوضع بينها وبين الحس المشترك وهو الحق ظ ثم نقول يجوز ان يكون
ما دامت مناسبة خاصة بين المشترك بل بين النفس وبين المبادي واستعداد
خاص لها وكان بين مواد تلك الصور و بين الحس المشترك وضع خاص عليه
يفاض عليه من الصور المبادي من دون تجشم احساس جديد وهو الذهول ومتى زالت
المناسبة والاستعداد والوضع لم يفيض عليه منها بدون احساس جديد وهو
النسيان ولا حاجة الى كون الخيال خزانة فتثبت **قوله** لكن يمكن دفعه عن
كلام الشيخ آه فيه خبط اذ ظ ان مراده سم من الاستدلال على وجود الحس
المشترك الاستدلال على وجود حس تتادى اليه صور المحسوسات الظاهرة من طريق
الظ ومن طريق الخيال لا مجرد قوة تتخيل وان لم تتادى اليه صور المحسوسات
الظاهرة من طرق الحواس الظ كيف وقوة التخيل مما لا شك فيه لظهورها
لظهور الحواس الظاهرة ولا يمكن لمن ينكرها احد انما النزاع في وجود الحس المشترك
بالمعنى الذي ذكرنا وايضا اثبات قوة التخيل لا يحتاج الى الحكم على اللون والطعم
في الغيبة والتعاضد لا بد لمن يحضره المقضي عليهما جميعا بل يكفي لمن ثبتها انا
ندرك المحسوسات حال الغيبة فلا بد من قوة تتمثل صورها فيه فافهم **قوله**
وكذا نقول تبقا الصور بين المشاهدة وذلك الحكم آه فيه انا لا نسلم بقاء الصور
بين المشاهدة وذلك الحكم ولو قيل ان بقاءها بديهي او استدل عليه بمعرفة
الاشيا بعد مشاهدتها انها التي شوهدت او بالفرق بين الذهول والنسيان
على ما مر فرجع الى ما ذكر سابقا وليس دليلا على حدة على وجود الخيال ويكون
حديث الحكم على اللون والطعم وان القاضي لا بد ان يحضره المقضي عليهما جميعا مستدركا
وهو ظ ومع ذلك قد عرفت ما فيه فتذكر **قال** الشيخ والا فينعدم صورة كل آه

فيه ان الحكم

فيه ان الحكم لا بد فيه من كون الطرفين مدركين للحاكم حين الحكم فلا يكفي فيه كون
احدهما في حافظته بدون ادراكه له ولو جوز ذلك فليجوز ايضا ان يحكم النفس على
شيء بمجرد اداته او ادركه في زمان سابق على الحكم وان كان متصلا بزمان الحكم فظهر
وح لا حاجة في الحكم الى الحافظة وهو ظ وعلى تقدير ان يكون لا بد من ادراك الطرفين
في الحكم حالة نقول ان الحلاوة والبياض يحصلان معا في الحس المشترك ويحكم عليهما
النفس ولا حاجة الى الخيال ولو تمسك في الاحتياج الى الحافظة ببداهة التغاير
او غير مما ذكر فيرجع الى ما ذكر ويكون دليلا آخر غير ما ذكره الشيخ فتدبر **قوله**
لان الامام جعل المحذور ح هذا فرية لان عبارة الامام ليست بعينها ما ذكره
الشيخ بل غيرها الى ما نقله على ما هو دابه وكلام الامام بعد تقرير الاستدلال هو هكذا
ولقايل ان يقول انه كما يمكننا ان نحكم بان لصاحب هذا اللون هو الطعم يمكننا ان
نحكم على زيد بانه انسان وانه ليس بفرس واذا امكننا بذلك فالمحكوم عليه
وهو زيد شخص معين محسوس والمحكوم به هو الانسان وهو ماهية كلية وافتقر
في الاستدلال على صحة هذا الحكم وذكر له وجوها ثم قال واذا كان كذلك فنقول الحكم
بشي على شي اما ان يجب ان يحضره المقضي عليهما او لا يجب فان لم يجب فقد سقط حجتكم
وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لا بد وان يكون مدركا لزيد بعينه وللانسان
ايضا لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي هو النفس الناطقة عندكم فيجب ان يكون
المدرك لزيد هو النفس الناطقة فاذن النفس الناطقة يمكن ان يكون مدركة للجزئيات
واذا كان كذلك لا يمكنكم ان تقولوا بان الحاكم بان اللون هذا المطعوم ليس هو النفس
فظهر بهذا سقوط هذه الحجة على التقديرين انتهى كلامه وانت خبير بان هذا الايراد
انما على ان مراده جعل المحذور كون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على
استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات بزعم ان يكون النفس مدركة
للجزئيات بط وهو ظ بل الظ ان مراده انه على هذا يلزم جواز ان يكون الحاكم بان
هذا الملون هو هذا المطعوم النفس وح يمكن ان يكون كل من الطرفين في آلة لها مغايرة
للآلة التي فيها الطرف الآخر ويحكم النفس عليهما باعتبار كونهما في آلتيهما كما يحكم على الكلي
والجزئي باعتبار كون احدهما في ذاتها والآخر في آلتها ولا حاجة اذن الى حاسة مدركة

للطرفين معا او آلة لادراكهما كك بل نقول لو كان عبارة الامام كما نقله الش
ايضا لامكن ان يقال ان مراده هذا لا انه يلزم ان يكون النفس مدركة للجزئيات وهو باطل
كما لا يخفى **قوله** ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض فقد عرفت حال توجيهه
ايضا فتذكر **قوله** اقول كلام الش يرجع الى معارضة وحج فيه ايضا مثل الخبط الى حق
اذ الظاهر ان غرض الامام الاستدلال على بطلان الحس المشترك بالمعنى الذي تقرر عندهم
واستدلوا عليه كما بينا آنفا لا ابطال قوة التخيل كيف وانكاره مما لا يتخيله احد
من القوة العقلاء الا بان يقال لعل النفس لا يدرك الجزئيات ايضا الا بالة لكن
هذا غير المبحث وهو ظ ولو فرض ايضا انه المراد فظ ان هذه المعارضة لا يجدي اصلا
اذ لا يثبت سوى ان النفس تخيلا وليس كالحواس الظ ولا يبطل ان يكون ذلك بذات
النفس من دون حاجة الى آلة ومع قطع النظر عن ذلك نقول لعل الامام غرضه
ابطال الحس المشترك بهذا المعنى وان جاز ان يكون ابطال قوة التخيل ايضا مطلبا
لاحد وايضا من الظاهر دليله متعلق بابطال الحس المشترك من حيث ادراكه المحسوسات
الظاهرة لا التخيل فهذا قرينة على ان مراده ما ذكرنا فافهم **قوله** وايضا كون
الذائق ليس هو الدماغ آه هذا هو الجواب الذي ذكره الح عن ايراد الامام ومراد
المحشي ان هذا الجواب الحل ليس مما غفل عنه الش وتفطن له الح بل الش لم يتعرض
له لظهوره بما قررنا فافهم **قوله** لانا نلتزم كونه آلة للتخيل آه حاصله انا نلتزم
كونه آلة للتخيل ولا يملك ان نقول ان التخيل لو جاز ان يكون بالدماغ لجاز ان يكون
بالعقب اذ لا نجد بينهما فرقا لان دعوى عدم الفرق بينهما مما لا وجه له اصلا
كالحكم بالوجدان بخلاف دعوى عدم الفرق بينهما في الذوق فان له وجها في الظ
لحكم الوجدان ايضا ثم ايده بانه كيف لا يكون بينهما فرق مع ان العقب اذا لحقه
آفة لم يبطل التخيل بخلاف الدماغ هذا وقد عرفت ان جعله آلة للتخيل فقط ليس
مما يجدي في المقام وليس الكلام في نفيه اصلا ثم يمكن على تقرير كون كلام الش معارضة
على نحو ما وجهه المحشي ان يحمل هذا القول منه اي قوله وتعلم ان تخيل الذوق ليس بالعقب
لا على ما حمله المحشي بل جعل من تتمة المعارضة بان يكون المراد انا نتخيل الذوق ونعلم
ان التخيل ليس في العقب ونحوه مما ليس بدماغ وذكر العقب على سبيل التمثيل فيكون

في الدماغ فافهم **قال** الح والحق في الجواب ان الذائق ليس هو الحس بل النفس بالحس
لا يخفى ان هذا ايضا ليس مما يسكن به النفس لديه اذ مراد الامام انا نجد بديهة ان
الذوق مثلا في اللسان وليس في موضع آخر سواء قيل ان اللسان مدركه او النفس بواسطته
ولو كان كما تقولون لكان ينبغي ان نجد هذا المعنى في الدماغ لان آليته للذوق على
هذا اشد من آلية اللسان وهو ظ ولا يخفى على من له ذوق سليم انه لا يندفع بما ذكره الح
فتدبر **قوله** ليس مثل القول بكون العقب كك كانه بناء على ما ذكره من ان كثيرا ما يعرض
آفة للعقب ولم يبطل الذوق بخلاف الدماغ وانت خبير بان ما ذكره الامام من حكم الوجدان
لم يندفع بهذا كما ذكرنا على الح ولو كان مراده ان القول بكون الدماغ ذائقا ليس مثل
القول بكون العقب ذائقا بحكم الوجدان كما ذكر في التخيل على ما قررنا فالظ انه خلاف
ما يحكم به الوجدان نعم هذا القول في التخيل لا يخ عن وجه كما ذكرنا فافهم **قال** الش
واما قول الفاضل الش الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية آه لا يخفى ان الامام ما قال
بهذا بل غير الش ما قاله من قبل نفسه على ما هو طريقته قال الامام بعد ما اورد بحثا اولا
البحث الثاني اذا ادركت صداقة بيني وبين ولدي فلمنازع ان ينازع في
كون ذلك المدرك جزئيا وذلك لان المدرك هو الصداقة التي بيني وبين
ولدي او الصداقة التي بيني وبين ولدي وان كانت في نفسها جزئية ولكن
لا يشعر بها الا من حيث هي كلية فانا لو قدرنا انعدام تلك الصداقة التي بيني وبين
ولدي مقولة على ذينك الشخصين فاذن الصداقة التي بيني وبين ولدي ماهيته لا يمنع
نفس تصورها من وقوع الشركة فيها فهي كلية بل الموجود في الخارج امر جزئي وفي
امر جزئي وهو الذهب المعين ولكن القدر الذي اعترفه منها امر كلي كما ان من علم
ان في هذا البيت انسانا واحدا كان معلومه امرا كليا لان الانسان الذي في ذلك
البيت يمكن ان يكون مقولا على كثيرين على سبيل البدل وان كان ذلك الانسان
في نفسه جزئيا بل لو ثبت انه لا اشعر بالصداقة التي بيني وبين ولدي لكان على
هذا التقدير يظهر ان مدرك الوهم امر جزئي لكن ذلك مما يعز اثباته فان الصداقة
امر غير مشار اليه بالحس فكيف يمكن ان يقال الانسان بل جميع الحيوانات لا يشعرون
الا بتلك الصداقة من حيث انها تلك الصداقة فهذا موضع بحث يجب ان يتامل فيه انتهى

كلامه وانت خبير بانه على هذا لا يرد ما اورده الشارح اذ هو لم يدع ان الصداقة التي
بيني وبين ولدي كلية فيكون مدركنا كليا حتى يقال انه ان اراد انها كلية لكن لا بد لها
من اشخاص جزئية وكلامنا في تلك الاشخاص بل هو قايل بان الصداقة المذكورة
امر جزئي في الخارج لكن نقول لما لا يجوز ان مدركنا هو تلك الصداقة الجزئية من حيث
هي جزئية بل هو مفهوم كلي يكون هذه الصداقة فردا منه ونقول انه لو ادعى ان
مدركنا هو هذه الصداقة بعينها ثابتة ولا بد من دليل وعلى هذا الوجه لما ذكره
الشارح وهو ظاهر بل طريق الرد عليه اما بمنع الشارح في ان مدركنا هذه الصداقة
الجزئية الخارجية لو امكنت واما بالاستدلال عليه وارجاع كلام الشارح اليه فانه
غير مستقيم كما لا يخفى وقد نقلنا هذا الكلام الطويل الذيل من الامام زيادة في
توضيح ان مراده ليس ما ذكره الشارح هذا فهم لا يذهب عليك ان في كلام الامام حيث
قال في جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة مناقشة هي ان هذا الحكم
في غير الانسان من الحيوانات ليس باخفى منه في الانسان حتى يترقى منه اليه اذ ليس
لما سوى الانسان من الحيوانات نفس ناطقة على ما هو المشهور فالحكم بكون
مدركه جزئيا اولى من الحكم بكون مدرك الانسان جزئيا فافهم قال الشارح
وايضا الاستيناس الذي يدركه الشاة عن صاحبها آه ان اراد بالاستيناس معنى
غير الصداقة ويكون حاصل كلامه انا نبدل الصداقة بالاستيناس فلا يرد
كلام الامام ففيه انه ظاهر لا فرق بين الصداقة والاستيناس الذي ذكره فيما نحن فيه
اصلا وان اراد انا ننقل الكلام الى الحيوانات العجم التي لا يكون لها نفس ناطقة
وح لا يمكن لها ان يكون يدركها كليا ففيه اولا منع ان لا يكون لها نفس ناطقة وثانيا
ان اثبات هذه القوة ح للانسان الذي هو المقصود الاصلي في هذا المقام يكون
بطريق القياس الغير المقبول في العلوم البرهانية قال الخ وليست مدركة لها
بالذات لانها جرمية جسمانية آه عدم امكان ادراك النفس بذاتها للمعاني الجزئية
المنتزعة من الامور الجسمانية مما لا دليل عليه قوله وعبر عن الصورة في الاولى
بالصورة ليست هكذا في بعض النسخ الذي رايناها بل فيه عبارة هكذا والتي ذكرته
ههنا استعادة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسة وبواسطة

الروح

الروح الذي هو مبدأ المشترك للجميع مثل المحسوسات ثم لا يخفى ان مراد الشارح من هذه
العبارة كانه ما ذكره المحشي واوضحه لكن لا يخفى ما في تاديتها لهذا المعنى من ما فيها
من الاشتباه والاختلال قال الخ فشبهة مبناها الخ انت خبير بان الفرق بين الصور
والاعيان لا مدخل له اصلا في حل هذه الشبهة وليس مبناها عدم الفرق اصلا بل ليس حاصلها
سوى ما ذكرنا سابقا في توضيح كلام الامام من انا لم نجد الذوق في الدماغ نعم يمكن
دفع ما ذكره ههنا بان القوة التي في الروح الذي في المسلك لعلها يكون آلة للحفظ
فقط لا للادراك فلا يلزم ما ذكره فافهم قوله والثاني هو الوهم لئن كان الوهم
حاكما بين الصور والمعاني ومدركا لها جميعا فلم لا يجوز ان يكون الحس المشترك
مدركا للمعاني ايضا بدون حاجة الى الوهم فافهم قوله ربما يشعر بما قررنا
به كلام وجه الاشعار انه يشعر بان ههنا ادراكا لكن ليس للمتصرف فيستفاد
منه ان الحاكم الذي يلزم التصرف ويلزمه الادراك هو امر آخر دون المتصرف فافهم
قوله ثم انه قد يشير في توجيه كلام الشيخ آه هذا هو الجواب الذي ذكره الخ بعينه
فلا ادري وجه ايراد المحشي له قوله واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغي آه لا ادري
على ما حمل هذا الجواب واورد عليه ما اورد لانه ان حمله على ان الوهم مدرك بالذات
لمدركاته ومتصرف فيها بواسطة المتخيلة على ما هو ظاهر كلامه ههنا ويظهر ايضا مما سبق
من قوله ثم انه قد يشير في توجيه كلام الشيخ بعيد هذا آه اشارة الى هذا الموضع
فح يرد على هذا الجواب انه ليس مقابلا لايراد الامام اذ كان ايراده ان الوهم
يدرك للاشياء ومتصرف في المتخيلة فيكون مدركا ومتصرفا معا فاذا جاز ذلك
فلم لا يجوز ان يكون مدركا للاشياء ومتصرفا فيها معا بدون حاجة الى المتخيلة
وح لا يتجه في جوابه ان يقال انه مدرك للاشياء بذاته ومتصرف فيها بواسطة
المتخيلة وهو ظاهر ولا يرد عليه ما اورد المحشي قطعا من انه اذا جوزتم كون شيء
واحد مدركا ومتصرفا بدون آلة فلم يحتج الى قوة اخرى ليس متصرفة اذ لا تجويز
لما ذكره في هذا الجواب اصلا وان حمله على ما هو ظاهر كلام الشارح من انه يمكن ان يكون الوهم
مدركا للامور ومتصرفا في المتخيلة احدهما بذاته والآخر بالآلة او كلاهما بالآلتين
فمع انه بعيد عن كلامه بل لا يحتمله فانما يرد على هذا الجواب ح ان توسيط آلة اخرى بين

الوهم والمتخيلة جاملم يقولوا به ولا يمكن ان يكون المتخيلة آلة لتصرف الوهم فيها الا
ان يلتزم ذلك ولا يرد عليه ما اورده المحشى اهـ وان حمله على ان الوهم هو المتصرف
بواسطة المتخيلة وليس هو المتصرف في المتخيلة فمع ان كلام الشيخ يأبى عن هذا الحمل اذ على
هذا لم يكن مناط الجواب مذكورا بل شيئا آخر لا مدخل فيه فهو الجواب الذي اختاره
عليه ولا يرد عليه ما اورده ولا اجد محملا آخر يحمل الجواب عليه فافهم قوله بل
في الجواب استعداد اه كانه جواب من قبل نفسه والا فجواب الشيخ كانه لا يمكن عليه
كما اشرنا اليه آنفا قوله لا يبقى لا حاجة الى المتصرفة اه لا يخفى ان بعد ما ذكره
ليس موضع توهم هذا السؤال فافهم قال الشيخ ومتذكرة لسرعة استعدادها
لاستثباتها اه لا يذهب عليك ان ظاهر هذا الكلام ان الحافظة يسمى متذكرة ايضا لانه
يستثبت بسرعة ما فيها من المعاني المخزونة المحفوظة في الوهم بعد زوالها عنه
وهو حال الذهول وح يوافق هذا المعنى للذاكرة ما سيذكره الشيخ من معنى الذكر وانه
ملاحظة المحفوظ وعلى هذا الوجه كون الحافظ متذكرة ظ لكن البيان الذي ذكره الشيخ
بعد ذلك بقوله وذلك اذا اقبل الوهم بقوة المتخيلة اه يدل على ان مراده
حال النسيان وح يكون المتذكرة هي المسترجعة التي سيذكرها الشيخ ويرد عليه
ان التذكر بهذا النحو الذي ذكره الشيخ من ان الوهم يقبل بقوة المتخيلة فيعرض
واحدا واحدا من الصور المخزونة في الخيال فينتزع المعنى الجزئي المنسي منها مما
لا مدخل فيه للحافظة اصلا ولا معنى ح لقوله لسرعة استعدادها لاستثباتها
والتصوير لها مستعيدة اياها اذا فقدت لان ذلك الاستثبات والتصوير
انما يحصل من القوة المتخيلة وانتزاع الوهم المعاني الجزئية المنسية من الصور
المخزونة في الخيال فالمدخل انما هو لهذه القوى الثلث من دون مدخلية للحافظة
اصلا وهو ظ ايضا لا يلايم ح لفظ السرعة كما لا يخفى بل انما يلايم الذهول على ما فسرنا
اولا ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على الذاكرة والمسترجعة جميعا بان يكون قوله لسرعة
استعدادها لاستثباتها والتصوير لها اشارة الى الذاكرة التي ذكرها الشيخ
كما ذكرنا وقوله مستعيدة اياها اه وقوله والتصوير لها اه اشارة الى المسترجعة
وح يندفع عدم الملائمة بين اول كلامه واخره ويبقى ما ذكرنا من عدم مدخلية الحافظة

في الاسترجاع

في الاسترجاع والاستعادة الا ان يقال الاسترجاع انما هو بعد النسيان
والنسيان هو زوال الشيء عن الخزانة فما لم يكن حفظ لم يكن نسيان فصح ان
التذكر بعد النسيان لا يتم بدون الحافظة ولها مدخل فيه لكن لا يخفى ما فيه
من التعسف اما اولا فلان النسيان لا يلزم ان يكون بعد الحفظ بل لو ادرك
بشيء وغفل عنه ولم يحفظ كان ذلك ايضا نسيانا ولم يحتج في الاسترجاع الى الحافظة
ولو اصطلح على اختصاص النسيان بالزوال بعد الحفظ فيصير البحث لغويا لا حكميا واما
ثانيا فلان غاية ما ذكر ان يكون الحافظة دخيلا في التذكر بعد النسيان لكن صحة
اطلاق المستعيد اذا اغاب المعنى عليه كما فعله الشيخ فلا وهو ظ وبالجملة كلام
الشيخ لا يخلو عن اضطراب فتثبت قال الخ فيثبت المعنى من تلك الصور في
الحافظة لا يخفى ان التذكر يتم عند انتزاع الوهم المعنى الجزئي من المخزونة في الخيال
التي يعرضها عليه التخيل ولا حاجة الى احتفاظه ثانيا في الحافظة حتى يكون الحافظة
ايضا دخيلا في التذكر بهذا المعنى بل هو امر خارج وهو ظ كيف ولو جعل الحافظة
دخيلا في التذكر باعتبار انه يحفظ فيها المعنى الجزئي بعد تذكره ثانيا لينبغي ان يجعل
دخيلا في ادراك المعاني الجزئية ايضا بناء على انها بعد الادراك يحفظ فيها فافهم
قال الشيخ والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفكر لا يخفى ما في تلك الاشارة
من المسامحة اذ المشار اليه كان ملاحظة المحفوظ ومن الاسترجاع لا طلب لتلك
الملاحظة وكانه اراد ملاحظة ما كان محفوظا في الجملة ويكون كلامه اشارة
الى ان النسيان بعد الحفظ كما اشرنا اليه آنفا فافهم قال الشيخ والمسترجعة
مبدا فعل تركب من افعال ثلثة وهي متصرفة ومدركة وحافظة قد عرفت ان
الحافظة لا مدخل لها في الاسترجاع اصلا الا بالتكلف الذي ذكرنا ويمكن ان يكون
مراده بالحافظة حافظة الصور التي هي الخيال فافهم قوله اقول كانه غفل اه
يمكن ان لا يحمل عن الجانبين متعلقا بالمنمحية فافهم قال الخ ويحفظ في الحافظة فيه قد عرفت
ما فيه قال الخ وحفظ له وهو شان الحافظة فيه ايضا ما مر قوله الاحتياج الى ارتسام
المعنى في الحافظة حين الاسترجاع مبني على ان ادراك المعنى اه لعل مراده دفع
ما اوردنا آنفا من ان الحافظة لا مدخل لها في الاسترجاع لكن لا يذهب ان وجه دفعه ما ذا

وان حاصل كلام الشارح المحشي هو بل كما لا مدخل للحافظة في الاسترجاع بحسب ظاهر الحال كذلك لا مدخل لما ذكره في الجواب هذا السؤال وكان غرضه ان ادراك المعنى منحصر في هذين الطريقين اللذين ذكرهما فعند عروض الخيال الصور المخزونة فيه على الوهم لا يمكن ان ينتزع الوهم المعنى المنسي ههنا الا ان يثبت ذلك المعنى اولا في الحافظة ثم يأخذه الوهم منها فثبت الاحتياج الى الحافظة في الاسترجاع وانت خبير بان ادعاء هذا الانحصار مما لا شاهد له ولا يوجد ايضا في كلامهم وظاهر عبارة الشارح حيث قال بل يعرض الوهم على نفسه صور الخيال ويدرك المعنى ويتحفظ في الحافظة يدل على خلافه مع ان القول بثبوت المعنى في الحافظة بمجرد عرض الخيال للصور من دون ادراكه بعد جدا ايضا على هذا الاتجاه لما اورده بقوله واقول يمكن ان يقال آه الا ان يقال انه اراد بناء على ما يلزم من كلام الشيخ كما اشار اليه وهذا لا ينافي ان يكون بناء الحكم الذي فيما نحن فيه من احتياج الاسترجاع الى الحافظة على ما ينافيه لكن لا يخفى انه كان ينبغي ح ان يورد هذا الايراد بناء على ما ذكره الشيخ على ما نحن فيه اولا ثم يورد ما اورده في اصل وجود الحافظة فافهم **قوله** ويمكن ان يقال على ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول آه لا يخفى ان اثباتهم الحافظة للصور والمعاني الجزئية بل المعقولات ايضا انما هو للفرق بين الذهول والنسيان كما مر سابقا وانهم قائلون بان في صورة النسيان ليس المعلوم في الحافظة ولا حاجة اليها لهذه الصورة بل انما الحاجة اليها لصورة الذهول وما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظة ونسياه الى آخر ما قاله لا يفيد الا ان في صورة النسيان لا يحتاج الى الحافظة وهو كذلك ولا يلزم منه عدم الاحتياج اليها في صورة الذهول ايضا وهو ظاهر فكلام المحشي هنا سخيف جدا ولو ارادا انه كما يمكن ان ينتزع الوهم المعنى من الصور المخزونة في الخيال في حالة النسيان كذلك يمكن ان يقال انه ينتزع المعنى من الصور المخزونة في الخيال في حالة الذهول ايضا فهو ايضا سخيف لان انتزاع المعنى من الصور المخزونة في الخيال بمنزلة الكسب الجديد وفي حالة الذهول لا يحتاج الى الكسب الجديد ولا الى ما هو بمنزلته كالحكم الوجداني فتدبر **قوله** ويمكن ان يقال الفرق بين ادراك المعنى آه انت خبير بانه ما لم يثبت ان الذهول غير النسيان لا يثبت المدعى كما استدركه المحشي ايضا بقوله اذ من المعلوم

ان الاستحضار يغاير الاسترجاع وح يرجع الى المتعارف من ان الفرق بين الحالتين المذكورتين من الادراك وهو الذهول والنسيان يقتضي خزانة حافظة للمدرك ولا حاجة اذن الى ما تجشم من الاعتراض والجواب فان قلت هذا الاستدلال على وجود الحافظة مثل ما يرد على اثبات الخيال ام لا قلت يرد عليه الايراد ايضا لانه لا يخفى اما ان لا نسلم انه يمكن استحضار المعنى الجزئي المغفول عنه بدون ملاحظة صورة خارجية او خيالية فالامر ظاهر اذ ح انه لا حاجة اذن الى الحافظة بل يكفي ادراك الصورة وانتزاع المعنى منهما ولعل الفرق ح بين الذهول والنسيان ان في حالة الذهول يدرك الصور وينتزع منها المعنى بسهولة من دون تامل وتردد بين الصور وفي حالة النسيان يحتاج اليهما وان سلم وح نقول يمكن ان يكون هذا الاستحضار اقرب من الادراك الاول ونحوه لا لوجود المعنى في الحافظة فافهم **قوله** بل نقول ربما يحفظ المعنى آه لا يخفى ان هذا لا يكون في صورة النسيان فانما يكون في صورة الذهول وظاهر انه يكفي ان يقال ان في حالة لا يحتاج في استحضار المعنى الى تجشم احساس جديد ولا انتزاع من الصور الخيالية فلا بد من اختزانه في خزانة اخرى غير خزانة الصور وهو حاصل الجواب الاول الذي ذكره عند الفصل كما عرفت ولا حاجة الى التكلف لاثبات ان في هذه الحالة قد لا يكون الصورة مخزونة في الخيال ايضا كما في هذا الجواب والحاصل ان هذا الجواب في الحقيقة هو الجواب الاول مع اخذ زيادة مستدركة لا حاجة اليها الا ان يحصل الزيادة لزيادة توضيح عدم كفاية الخيال فتدبر **قال** الشيخ وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة آه لا يخفى انه لا يمكن جعل المتذكرة في كلام الشيخ هذا هي الحافظة لاستدراكها اخرا بقوله واما الحافظة فهي قوة خزانتها فافهم **قوله** واقول هذا التوجيه من الشارح لا يلايم آه عدم الملايمة بناء على ان الوهم كما هو مبدأ التخيل والتفكر والتذكر كذلك مبدأ التحفظ لرياسته وسلطانه على جميع القوى الحيوانية فعلى هذا التوجيه لاتحاد المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة مع الوهم ينبغي ضم الحافظة ايضا اليها في هذا الحكم وهو ظاهر والاولى في توجيه كلام الشيخ ان يقال ان الحكم باتحادها مع الوهم بناء على ان تحديد موضعها بخلاف الحافظة وهذا بناء على ان الموضوع الاخص للوهم هو التجويف الاوسط فكذلك البطن الاخير

الذي موضع الحافظة ليس موضعا له فافهم **قوله** كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره
يعني ان الحافظة هي المتذكرة على ما ذكره والوهم اذا كان مبدأ للمتذكرة يكون
مبدأ للحافظة ايضا فلا يصح ح الحكم بالتحاد المتذكرة مع الوهم دون الحافظة
وانت خبير بانه على تقدير كون الحافظة هي المتذكرة لا يصح كلام الحكم انتهى سواء
وجد الاتحاد وبهذا الوجه الذي ذكره الشارح اولا اذ على تقدير اتحاد الحافظة مع
المتذكرة لا معنى للحكم باتحاد واحد منهما مع الوهم دون الاخرى وهو ظاهر ولا اختصاص
لعدم صحته ح بتوجيه الشارح فلا بد من حمل المتذكرة في كلام الشيخ هنا على غير الحافظة
كما اشار اليه آنفا فالصواب لمن يبدل قوله هذا بقوله كيف والحافظة ايضا
مشتركة مع المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة في كون مبدئها جميعا الوهم كما
ذكره الشارح ايضا واعترف به بقوله وبحفظ هذا انتهى لا يخفى ان الظاهر ان المراد من المتخيلة
والمتفكرة والمتذكرة في كلام الشيخ هذا امر واحد واختلاف التسمية بالاعتبار
اما اعتبار المتخيلة المتفكرة فمشهور من كون احدهما باعتبار التصرف في
مدركات الحواس والاخرى باعتبار التصرف في مدركات الحواس واما اعتبار
المتذكرة فما اشار اليه الشيخ بقوله ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وحاصله انها تعرض
تعرض الصور الخيالية على الوهم وينتزع منها الوهم المعنى المنسي كما ذكره الشيخ
وعنده هذا يحصل التذكر لان التذكر هو ادراك الشيء ثانيا بعد نسيانه فصح ان
عمل المتخيلة الذي هو العرض ينتهي الى التذكر فلذلك يسمى متذكرة وهذا انما
يؤيد ما ذكرنا سابقا من ان التذكر لا يحتاج الى الحافظة فافهم **قال الشارح**
وان ذكر قبل هذا الخ هذا الكلام مستدرك في المقام بل كان يكفي ان يقال
ان الشيخ لم يعلل كون الحس المشترك متقدما يكون الحس الظاهر هناك الخ فافهم
قال الشارح بل ذكر فايدة الترتيب فيه انه على هذا لا يصلح ما ذكره فايدة للترتيب
قال الى اجاب الشارح بانهم معترفون بذلك الخ الامام ايضا اجاب بذلك
عن نفسه لكن اورد عليه ايرادات نعم ايراداته لا تخلو عن ضعف فالاولى ان يورد
الايرادات ويجاب عنها الا ان يورد الايراد الذي اورده واجاب عنه
الشارح وانما قال على سبيل التضعيف لان القوى الحيوانية الخ لا يخفى ان حمل كلام الشيخ

على ان هذه القوى اصناف الانواع مع عدم استقامته بحسب المعنى واحتياجه
الا ما عجلوه من التكلفات الباردة لا يستقيم بحسب اللفظ ايضا اذ ظاهر انه لا يؤدي
هذا المعنى بهذا اللفظ عن له او في صداقة بالعبارة واقل معارفه بالكلام فكيف
الشيخ الذي هو من اعاظم الاصدقاء واكارم الاخلاء وظني انهم سهوا في المقام
وبعدوا عن المرام وليس مراد الشيخ ما فهموه بل مراده من التضعيف المصادرة
والوضع فمحصل كلامه انه يفصل قوى النفس الانسانية على سبيل المصادرة والوضع
من دون اشتغال الحجة وبرهان والدليل على ان مراده ما ذكرنا مع قطع النظر
عن استقامته بحسب اللفظ والمعنى ما ذكره في طبيعيات الشفاء حيث قال
فصل في تعديد قوى النفس على سبيل التضعيف لنعد الآن قوى النفس على سبيل الوضع
ثم نشتغل ببيان حال كل قوة فنقول انتهى ودلالته من وجهين احدهما ان داب
الشيخ في الشفاء انه كثيرا ما يذكر في عنوان الفصل عبارة ثم يكرر مضمونها تارة
اخرى ثم يشتغل بالكلام من اقامة الحجة على المرام وغيرها مثلا قال في اول الطبيعيات
فصل في تعديد المبادي للطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع ثم ان للامور الطبيعية
مبادي وسنعيد او نصفها وضعا ما هو الواجب فيها ونعطي مبتيها فنقول انتهى
الى غير ذلك من المواضع كما يظهر من تصفح كتاب الشفاء فعلى هذا الظاهر ان قوله على سبيل
الوضع هو ما ذكره اولا بقوله على سبيل التضعيف واذا كان كلامه في الشفاء
بهذا المعنى فالظاهر ان مراده هاهنا ايضا كذلك وثانيهما انه عد القوى التي جعلوها انفا
انواعا متباينة لا اصنافا هناك في الفصل الذي بعد القوى على سبيل التضعيف
فالظاهر انه لم يفرق بين القوى الحيوانية والقوى الانسانية في ان الاولى انواع والثانية
اصناف وهي ايضا دلالة ظاهرة على ما ذكر كلامه في كليات القانون حيث قال
القسم الثاني في تضعيف الامراض والاسباب والاعراض الكلية انتهى ووجه
الدلالة ظاهر عند المتثبت **قوله** وايضا التباين بحسب الذات الخ الذات
يطلق كثيرا على نحو الموضوع والمحل مع ان قوله وهذه غير متباينة بالذات
لكونها متعلقة بذات واحدة مما يصلح قرينة عليه كما لا يخفى **قوله** ولعل المراد
توجيه كلام الشيخ انت خبير بان هذا لا يدفع ايراده الاول ولعل المراد دفع الايراد

الفن د

الشارح فقط قوله اقول لا يخفى على الناظر آه فيه نظر اذ الظاهر ان منع انتقال المتعلم وحركته فيما يلقيه المعلم في ذهنه تدريجا مما لا وجه له اما الانتقال فظاهر واما الحركة فكذلك ايضا اذ لا معنى لها الا ان الانتقال التدريجي وهو حاصل ههنا بلا ريبة اذ لا يلزم في الحركة الذهنية ان يكون ما فيه الحركة حاصلا اولا في الذهن ثم يتحرك فيه الذهن بل يكفي وجوده في اثناء الحركة ايضا كما اذا فرض ان متحركا في الخارج يوجد له مسافة تدريجا ويتحرك هو فيها وظاهر ان مثل هذا ابعد من الحركة ولا يلزم وجود المسافة اولا والحركة فيها كما في صورة الاستفاضة من الواجب بعينه لا يخفى ان الاستفاضة من الواجب لو كانت تدريجية كما في الاستفاضة من المعلم فلا يبعد عدها ايضا من الفكر ان جعل الفكر نفس الحركة الثانية او من عداده لو جعل الحركتين معا وان كان عد الاستفاضة من المعلم منه او من عداده اقرب ولو كانت دفعة فليست مما نحن فيه وسيجيء زياده كلام فيه قوله فضعيف لان التعقل بالاختيار لا يكفي آه بل هو ضعيف اذ لا معنى لكون الحركة الاختيارية الا ان يكون الانتقال التدريجي بالاختيار ولا شك ان المتعلم ينتقل تدريجا من معقول الى معقول بالاختيار ولا معنى ايضا لكون الترتيب بالاختيار الا ترتيب حصول هيئة المعلومات على حركة اختيارية فيها وهو حاصل ههنا البتة فما وجه الضعف فتدبر قوله على انه جار في صورة الحواس آه قد عرفت انه اذا كانت الاستفاضة على سبيل التدريج فلا يبعد عدها ايضا من الفكر او من عداده وان لم يكن كذلك فالفرق ظاهر لكن لما لم يتصور ان يكون للنفس علم بانه يفاض عليه المقدمات تدريجا حتى يقصد الى الانتقال من مقدمة الى الاخرى والى الحركة فيها فكانه لذلك لا يعد الصورة الا وساطة الحركة الفكرية الاختيارية وهذا بخلاف التعلم لان المتعلم يعلم انه يلقى اليه المقدمات تدريجا فيقصد الى الانتقال والحركة فيها فلا مانع ان يعد فكرا او من عداده فتفكر قوله اذ فيضان المقدمات ليس دفعة واحدة انت خبير بان المشهور منهم ان الانتقال من المبادي الى المطالب في الحواس دفعي وسيشير اليه الشيخ فاذا كان فيضان المقدمات تدريجا فكيف يتصور الانتقال دفعة فلا بد

ان يكون الفيضان دفعة حتى يتصور الانتقال الدفعي واذا فرض حصول الفيضان تدريجا فينبغي ان لا يعد هذه الصورة من قبيل الحدس على ما اشتهر منهم بل اما ان يعد من الفكر او من عداده ان لم يشترط فيه القصد والارادة الى الحركة والانتقال وان اشترط فيه فيعد قسما ثالثا قال الشارح بخلاف المستفيض آه قد عرفت تفصيل القول فيه وانه لا يلزم ان يكون هذه الاستفاضة دفعة مطلقا بل قد يكون وقد لا يكون فافهم قال الشارح وهي زايدة الحقها الناسخون خطأ يمكن ان لا يكون زايدة ملحقة من قبل الخطأ بان يكون الواو للوصل ويرجع حاصل الكلام الى ما ذكره الشارح بعينه فتدبر قوله اقول الاصوب ان يقول آه فيه انه اذ ليس ههنا استعارة لكن مع ذلك ايضا العكس اصوب كما لا يخفى قال الشارح فان الفكر يشتمل على الحركة الثانية آه لا يخفى ان الشارح نسب التادية الى الفكر والحدس وظاهر ان هذه النسبة صحيحة حقيقة كانت او مجازا كما يعلم بالحركة اذ تنتهي الى الوصول الى المنزل وح لا حاجة الى ان الفكر يشتمل على الحركة الثانية لا يخفى ان الشارح نسب التادية الى الفكر والحدس وظاهر ان هذه النسبة اذ يصح هذا الحكم باعتبار الحركة الاولى ايضا وهو ظاهر قوله كما ان الشارح نسب الى المبادي البعيدة تجوز الظاهر كما قيل انفا انه نسب الى الفكر كما هو ظاهر عبارة الشارح فافهم قوله واما ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف بل لا يكاد يصح لاستلزامه وقوع الحركة الثانية في الحدس وهو خلاف ما صرح به الشيخ فتامل قال الشارح وربما يلا يتعدد الفكر فلا يختلف بالعدد ولا يخفى ان حمل مراده الشارح على هذا بعيد جدا كيف ومن الظاهر ان مراد الشارح بالكم والكثرة والقلة ههنا ليس ما هو المصطلح المختص بالعدد اذ لا غرض يتعلق به في المقام بل ما يشمل الواحد وما فوقه بل الظاهر ان مراده ان الاختلاف بحسب الكيف في الفكر اكثر من الاختلاف بحسب الكم لان الحركة الفكر حركة وقلما يتفق التشابه فيها بخلاف الكم فان كثيرا ما يقع الاتفاق في العدد وهذا وان انه محل للتامل فلا شك انه المراد وانه اقرب مما حمله المحشي قوله بل المراد قد يكون آه يرد على هذا ايضا ما اورده على الاحتمال الاول اذ تشابه الاشخاص في الفكر في هذا المعنى الخاص بحسب السرعة والبطؤ لا يستلزم تشابههما مطلقا فيمكن اختلافهما

بحسب الافكار الاخر وهو ظ ولعل حمل كلام المح على انه حمل كلام الشـ على ان الفكر
الواحد ليس فيه اختلاف بالعدد ولكن كل فكر فيه اختلاف بحسب السرعة والبطوء
فيكون الاختلاف الكيفي في الفكر اكثر من الاختلاف الكمي فيه واعترض بانه يجوز
ان يكون فكر لا يحصل فيه الاختلاف الكيفي ايضا بان نفرض ان هذا الفكر الكائن
في المط الخاص مثلا لا يكون فيه تفاوت بالسرعة والبطوء بالنسبة الى جميع
المتفكرين فاجاب بانه مستبعد وعلى هذا لا يرد ما اوردنا لكن يراد انه على هذا
ايضا لا يلزم عدم تحقق الاختلاف بالسرعة والبطوء في هذا الفكر اذ غاية ما يلزم
من الغرض المذكور عدم تحقق الاختلاف في هذا الفكر نظرا الى افراده المتحققة
في الاشخاص لكن يكون فيه اختلاف بالنسبة الى الامكان الاخر الكائنة
في المطالب الاخر وهو ظ وظ انه لا يشترط في المقايسة بين الافكار كونها
في مطلب واحد وايضا الظاهر ان المراد ان الاشخاص مختلف في الفكر كما
او كيفا في الحدس كك وان اختلافهم في الفكر بحسب الكيف اكثر منه بحسب الكم
وفي الحدس بالعكس وعلى هذا لا دخل لما ذكر في هذا المط بل انما يفيد ان الفكر يتحقق
فيه الاختلاف الكيفي دائما سواء الاختلاف الكمي فتدبر قوله ويمكن ان يرتقي
الاختلاف آه قد ظهر ما فيه ايضا على انه لا يبعد حمل كلام المح ايضا عليه فتدبر
قوله بل الاصوب ان يرتقي آه فيه ما مر ايضا ولا يخفى انه لو حذف من كلامه هذا
الا الحدس الواحد لم يرد عليه ما ذكرنا ويصير قريبا الى الصواب فافهم قال
الشـ ولما كان طرف النقصان مشاهدا آه الظاهر بالنظر الى سابق كلامه ان
المراد بطرف النقصان هو ان يخيب جميع افكار الشخص عن مطالبه وطرف
الكمال وجود القوة القدسية فحاصل الاستدلال حينئذ انا نشاهد ان بعض
الاشخاص من الناس ينتهي في البلادة الى حد يخيب جميع افكاره عن مطالبه فيمكن
ان يحصل فيهم من يقابل هذا الحد وقال الامام واعلم ان هذه الحجة يمكن ايرادها على
وجهين احدهما ان يقال الحدس قابل للزيادة والنقصان فكما جاز الانتهاء
في طرف النقصان الى عديم الحدس جاز الانتهاء في طرف الزيادة الى عظيم
الحدس وثانيهما ان نشبه الحدس بالفكر ونقول الموجب في الفكر الذي له طرف

ناقص

ناقص ان يكون له طرف كامل وجب في الحدس الذي له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل
انتهى وانت خبير بان طريق الشـ احسن في نفسه لكن طريق الامام اوفق بكلام الشيخ
منه كما لا يخفى ثم ان الامام اعترض وقال والحجة على الوجهين ضعيفة لانها من التمثيلات
وهو كما قال ثم قال والمفيد في اثبات القوة القدسية ان نقول لا شك ان التصديقات
النظرية ينتهي الى التصديقات البديهية والتصديقات البديهية موقوفة على تصورات
اجزائها فانا نعلم بان الكل اعظم من الجزء متوقف على تصور الجزء والكل والاعظم ولا شك
ان النفس الانسانية قابلة لهذه التصورات ثم التصديقات البديهية هي التي
لما لم يتوقف على تعليم معلم فلان لا يتوقف مفردات تلك التصديقات على تعليم معلم
كان اولى ثم ان التصديقات البديهية هي التي يكون تصور اجزائها كافيا في الجزم
بذلك التصديق فاذن النفس الانسانية يمكنها ان يتبين عند نفسها لهذه القضايا
الاولية ثم هذه القضايا الاولية غير متغايرة بل هي ممكنة الاجتماع وهي حال متى
اجتمعت يلزم من اجتماعها حصول العلم النظري لا محالة فاذا كانت النفس وحدها ممكنة
الاتصاف بذلك العلم النظري من غير تعليم معلم ثم ان العلوم النظرية عند تركبها
يلزمها علوم اخرى نظرية فاذن مقتضى ما ذكرناه ان تحصيل لجميع النفوس البشرية
جميع العلوم النظرية من غير طلب لتحصيلها على اسرع الوجوه ولا معنى للحدس
الا ذلك الا ان اشتغال النفس بتدبير البدن ومعارضة الوهم والخيال
معارضته لذلك فثبت ان مقتضى الفطرة الاصلية هو الحدس الذي وان الحاجة الى الفكر
لاجل العوارض الخارجية ولهذا قال عليه كل مولود يولد على الفطرة انتهى ولا يخفى
ان هذا اضعف كثيرا من حجة الشيخ اما اولا فلان حصول بعض التصديقات
والتصورات البديهية لعله لا يمكن سيما لجميع النفوس كما ادعاه وسيما ان الظ
انها غير متناهية وهو ظ واما ثانيا فلانا سلمنا امكان حصولها لكن لا نسلم
امكان اجتماعها معا سيما بالنسبة الى كل شخص اذ ربما لم يطق قوة البشر حفظ
جميع المعلومات معا سلمنا لكن لا نم ان عند حصولها واقترانها جميعا يمكن ان تحصيل
النظريات التي تكتسب من تلك البديهيات من دون فكر اذ الظ ان حصول مبادي المط
في الذهن لا يكفي في حصول المط بل لا بد من ان يسعى لوجدان مباديه والالتفات اليها

من من الصور الحاصلة في الذهن ثم ترتيبها على وجه يحصل تحصيل المطلوب وهو في الا الفكر ثم
بعد ذلك ايضا لانم انه يمكن حصول النظريات لكل نفس كما زعمه اذ ربما كان شخص
بحيث يثبت مطالبه من افكاره ولو لم يكن ذلك ايضا نقول لعله لا يمكن لشخص ان يحصل
جميع معلوماته ولا يفي قوته بذلك كما ان تحصيل الكتب كثيرة ولا يمكنه ان يحصل
جميعها نفس على ما ذكرنا حال النظريات التي اذ المكتسبة من النظريات الاولى قال
الخ فلا فرق بين الذهول والنسيان فيه ان الفرق بينهما غير منحصر فيما ذكروه اذ يجوز
ان يكون الفرق ان يكون حال الذهول استعداد قريب يقتضيان الصورة
لكيفيته او نا التفات دون حال النسيان اذ لم يكون فيه الاستعداد او القرب
فيحتاج الى تجشم كسب جديد وغاية ما يمكن لمن يدعي انه لما ثبت ان الادراك
هو حصول شيء للمدرك ونظرا ان حال النسيان ليس الشيء حاصلا للمدرك بوجه اصلا
ونعلم بالوجدان ان الذهول حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فلا جرم يكون
حال الذهول حصول المدرك من وجه وذهوله عن وجه وذلك لا يتصور الا بان يكون
حاصلا في شيء هو كالخزانة للمدرك اذ لو كان حاصلا فيه لكان هو الادراك
ولو لم يكن حاصلا فيما هو كالخزانة فليس حاصلا له بوجه وهو النسيان وكان
هذا حاصل ما ذكروه وهذا وان كان حكما قريبا من الوجه لكن فيه بعد تامل فتامل
قوله لا يخفى عليك ان الاقافته اه هذا غير متجه اصلا لانهم لم يتمسكوا بالاتفاق
وانه يستدعي ما ذكره بل يحصل دليلهم ما قررناه انفا وهذا الايراد ليس مقابلة اصلا
نعم فيما ذكروه لمنع آخر مجال كما اشرنا اليه فافهم قوله وسيظهر لك ان ما نقله
الشيخ من الامام يرجع الى هذا وقد عرفت حال هذا قال الخ وان قرر الشارح
في مقدماته ليس كذلك بل يحصل كليهما ايضا ما ذكره بقوله بل هو جواب سؤال
اه فافهم قوله اقول قد مر انه لا يحتاج الوهم اه لا يخفى ومنه اذ هذا الذي
ذكره من الاسترجاع ايضا تجشم كسب جديد ومنزلته والذي ليس فيه
ذلك التجشم ان يقدر الوهم على استحضار المعنى متى شاء من غير ان ينتزع
من الصورة الخيالية او ينتزع عنها ايضا لا يكون محتاجا الى ان يعرض عليه المتخيلة
صور الخيال صورة فصورة حتى ينتزع من احدها المعنى المعين فافهم قوله والاولى

تبديل

تبديل الذهول ثم كانه لا اولوية فيه بل لا يبعد ان يقال ان ما ذكره الشيخ اولى اذ
الذهول اذا كان في قوة اخرى كان الادراك فيها ايضا قطعا اذ الذهول انما يكون
للمدرك فقط ان حكم الادراك مستفاد من الكناية التي هي ابلغ من التصريح وذلك يعلم من ان
الذهول ايضا باي اعتبار وذلك ليس فيما ذكره من التبديل كان مراده ان جعل الذهول
بسبب الحس المشترك غير جيد وانت خبير بانه لا يلزم حمل اللام على السببية كما حمله
فليحمل الكلام على ان الذهول حاصل لقوة في عضو آخر فافهم قوله لم لا يجوز ان
يكون اه هذا الايراد قد اورده الامام وكلام الشيخ لعله للطراد وعليه وكان بناؤه
على ان النفوس الفلكية لا يجوز ان يكون عالمة بجميع الاشياء بالفعل دائما وفيه
تامل قوله وفيه تامل بعد وجه التامل كانه تجويز الارتسام لجميع الصور دائما
اقول كثيرا ما يتحقق الذهول اه فيه نظر اذ الشيخ لم يقل بان تلك الهيئة هي ملكة
الاستحضار حتى يرد ما اورده بل انما قال ان تلك الهيئة هي ملكة الاتصال وعلى
هذا لا يرد ما اورده لان الغرض الذي ذكره من انه يدرك النفس شيئا ثم يذهل عن
ودون ان يصير ملكة ليس فيه ملكة الاستحضار لا ملكة الاتصال بل لعلها ملكة
الاتصال ملكة لها بالنسبة الى هذا المدرك الخاص لا يمكن ان يرجع بعد زواله
من دون تجشم كسب جديد ولو سلم انه لا حاجة الى ملكة الاتصال ايضا لكان ينبغي
ان يورد الايراد بانه لا حاجة الى ملكة الاتصال لا الاستحضار وتوقف حصول
ملكة الاتصال على حصول ملكة الاستحضار ثم اذ يجوز ان يكون النفس لاحظه شيء زمانا
طويلا من دون ان يقع ذهول واستحضار في البين ولا شك انه يحصل ملكة الاتصال
بالنسبة الى خصوص هذا الشيء وان لم يكن ملكة الاستحضار بل نفس الاستحضار ايضا
وبسبب هذه الملكة يمكن ان يرجعه اذا ذهل عنه من دون كسب جديد او لم يغفل
عنه مدة مديدة على انه يمكن ان يكون الاضافة في ملكة الاتصال بيانية كما يجيء
في كلام المحقق فتدبر قوله ولعل هذا مبني على اعتبارهم اه لا يخفى ان اعتبارهم
اه لا يخفى ان اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار لا مدخل له في هذا المقام
اذ الكلام في مطلق الذهول سواء كان في المرتبة التي يسمونها بالفعل او بالفعل الاولى
وهو ظاهر قال الخ وهذا بالحقيقة حجة اخرى اه يمكن ان يقال لعل الامام لم يسلم المقدمة

التي قررناها في تقرير الدليل من ان الفرق بين الذهول والنسيان بما ذكر فنقول ان
الدليل بهذا الوجه ليس بتام فلم يبق معهم الا ان يتمسكوا بالافاضة فكان حاصل الحجة
هو هذا فتاتيه توجيه كلامه وهو كما ترى **قوله** بناء على ان الثابت فيما مر اه قد ظهر ما فيه
قال الش وسنبين في البرهان اه فيه ان البرهان الآتي على تقدير تمامه لا يدل الا على
ان المجرد لا بد لمن يكون له علم ما وهو ليس بكاف في هذا المقام كما لا يخفى فيه نظر
لان الامام اورد المنع اه لا يخفى بعد هذا التوجيه لفظا ومعنى اما لفظا فظ واما معنى
فلان الش ابطل احتمال ان يكون الاختزان في النفس سابقا فلا وجه للتعرض
له ههنا ايضا **قال** المح ونحو قوله على ان يلاحظ النفس اه يمكن ان يقال كان
مراد الش اي ولان الدليل المذكور على الارتسام المدعى ظاهرة ولا يقبل
المنع كما زعم الامام وقد الش متمسكهم ليس الا الافاضة فافهم **قوله** ويمكن
حمله على انه دليل اقناعي ليس ما ذكره الشيخ سوى حاصل الدليل المذكور وحمله
على دليل آخر اقناعي لم يظهر له وجه وكان مراد المحشي انه يمكن حمل كلام الش
على ان ما ذكرنا من الدليل دليل اقناعي فلا يضره امكان تطرق المنع الذي اورده
الامام **قوله** اذ من المعلوم ان استعداد النفس اه دليل لكون المراد بالعلة
الموجدة تامة ما له مدخل في الايجاد حاصله ان الاستعداد لما كان يزول مع تحقق
الملكة فلا يجوز ان يكون علة موجدة لها بالمعنى المتبادر مع انه جعل العلة
الموجدة للملكة الاستعداد وايضا الفاعل الحقيقي للملكة هو العقل الفعال
فلا يجوز ان يكون الاستعداد ايضا علة موجدة لها **قوله** ولا شك ان
الاستعداد اه لا يخفى ان الظاهر من كلام الش حيث قال اراد ان يشير الى العلة
الموجدة لهذه الملكة في النفس التي هي استعداد القبول تلك الصورة
ان كلمة التي صفة للملكة لا للعلة وح يشكل الامر من حيث ان الملكة اذا كانت
هي الاستعداد فكيف يعقل ان يجعل علتها قوى النفس الثلث التي هي
ايضا استعدادات فلذلك تكلف المحشي فما تكلف توجيها لكلامه فالحق
ثم لا يخفى ان المحشي وان جهد كثيرا في توجيه كلام الش لكن بقي شيء لم يتعرض
لتوجيهه وهو قوله بعد ذلك والقريبة هي الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة

وانما يتم الاستعداد بها اه حينئذ ان ضمير بها ان كانت راجعة الى الملكة يلزم
ان يكون الملكة علة الاستعداد ومع انه جعل الامر سابقا بالعكس وان كانت راجعة
الا القريبة يلزم ان يكون الملكة هي الاستعداد على ما هو الظاهر وقد جعلت معلولة
فلا بد ان يحمل الكلام على الاحتمال الثاني ويقال انه لم يقل انها سبب الاستعداد
بل انها تمام الاستعداد وهو لا ينافي كونها استعدادا **قوله** بما يكون حينئذ الا تحصيل
والاستعداد واراد بحيز الاستعداد بعده مقارنا له والغرض من هذا التخصيص
اخراج الاتصال الكائن قبل الذهول **قال** الشيخ كثرة تصرف النفس في خيالات
اه ليت شعري لم لم يضم الادراكات الظاهرية والوهمية المنتزعة منها ايضا الى
الخيالات الحسية والمثل المعنوية اذ ظاهر ان لها ايضا سببية في اكتساب النفس
استعدادا نحو قبول الصور الكلية وكانه لظهوره لم يتعرض لها لكنه خلاف الظ
الح فالبحث عن الكمالات مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين ظاهره
ان البحث عن الكمالات مقصود بالذات في النمطين لكن باعتبارين وظ كلام الش
حيث قال نحو قوع اشتراك النمطين في البحث عن الكمالات من غير ان البحث عن تلك
الكمالات في احدهما ونمط التجريد على ما يدل عليه سابقه غير مقصود ولعل كلام الش
اظهر لان في النمط الثالث لما كان يبحث عن ماهية النفس واحوالها وكمالاتها كان
ينبغي لمن يذكر فيه كمالاتها الذاتية والغير الذاتية وتفصيلها وبيان كل قسم
منهما انه ما هو وفي نمط التجريد لما كان يبحث عن بقاء النفس بعد البدن
وانها تبقى مع كمالاتها الذاتية ليس فيه موضع اثبات كمالاتها الذاتية
وتفصيلها وبيانها كما ليس فيه موضع اثبات النفس بل ينبغي احوالها في كل منهما
على النمط الثالث لكن لما اراد الشيخ ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية والغير
الذاتية تصدى للبحث عن تلك الكمالات والبرهان عليهما فكان ذلك البحث
بالعرض الا ان يقول مراد الح ان البحث في الجملة مشترك بين النمطين وهو كك
اذ نمط التجريد ايضا ان النفس تبقى مع كمالاتها الذاتية بعد البدن دون
غيرها وهو بحث في الجملة عن الكمالات لان البحث عنها تفصيلا وان الكمالات
الذاتية ما هي وغيرها ما هو مشترك بينهما فتامل **قال** الش ولم يتعرض لبيان اه

فيه ما فيه لان الشيخ ذكر دلايل اربعا في نمط التجريد على امتناع كون النفس جسمانية
كما قال الامام وذكر ساير البراهين في النمط المذكور وجعل المط من الدلايل
المذكورة امرا آخر تعسف تام **قال** الشارح ولكن لا يحل فيه الحال من حيث
هو ذلك المحل اه ان اراد به ان يكون حصول الحال بسبب ذات المحل لا بسبب غيره
ففيه لان هذا لا دخل له في انقسام الحال كيف وحلول اللون ونحوه في الجسم قد
يكون بسبب الغير ومع ذلك يلزم انقسامه بانقسام الجسم وحلول الفردية في الثلثة
بسبب ذاتها ولا يلزم من انقسامها انقسامها وان اراد به انه يكون الحلول
سريانيا اي يكون الحال ساريا في جميع اجزاء المحل فما ذكره من ان لا يكون
من حيث لحوق طبيعة اخرى فيما لا مدخل له في المقام ولا محصل له كما لا يخفى **قال**
الشارح وهذا الارتسام في ذلك الجوهر اه ان اراد به ان هذا الارتسام ليس بسبب
الغير بل لذات المحل فمع ما يرد عليه من ايراد المحشي يرد ايضا ان هذا مما لا مدخل
له في انقسام الحال كما بينا آنفا وان اراد به ان هذه الارتسام سريانية
ففيه ان للادراك لذات المحل بمعنى انه لا يحتاج الى آلة وواسطة لا نم انه
يستلزم كون هذا الحلول سريانيا كيف ونقول ان المعاني المرتسمة
في الوهم اما ان ينقسم بانقسامه اولا والاول باطل ضرورة انه من المعلوم
بالبديهة ان الوحدة الجزئية ونحوها من المعاني الوهمية لا يتصور انقسامها
وعلى الثاني نقول اذا جاز ان يرتسم الجزئي في المحل المنقسم بدون
انقسامه فيجوز ايضا ارتسام المعنى الكلي اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى
ولو قيل ان الوهم ليس بمدرك لها والنفس مدركة للمعاني المعقولة
فنقول من البين ان الانقسام لو كان انما يكون باعتبار الحلول ولا مدخل
فيه للادراك فاذا ظهر ان الحلول فيما نحن فيه لا يستلزم الانقسام فثبت
ما ذكرنا مع ان الحيوانات العجم الظ ان اوهامها يدرك المعاني الجزئية المرتسمة
فيها اذ ليس لها نفس اخرى على ما هو رايهم مع عدم انقسامها على ما بينا
وايضا نقول لعل انقسام الحال بانقسام المحل يكون مختصا بحلول الامور العينية
ولا يكون في الامور الذهنية كما سيذكر الى والفرق بينهما ظ كيف ولو كان

الامور

الامور الذهنية كذلك لكانت الصور الخيالية متقدرة بمقدارين واللازم ذلك (الملزوم)
وقيل لان احدهما خارجي والاخر ذهني ولا محذور فيه فنقول هل التزام ان
يكون الف ذراع مثلا متقدرا بقدر شعيرة ابعد من التزام ان الصورة الذهنية
لم يتقدر بمقدار محلها الخارجي فالضعف **قوله** اقول لم يأخذ الشيخ والشارح في
الاستدلال اه لا يخفى ان مراد المحشي ليس الاستدراك على الشيخ والشارح بانهما
اخذا عدم الانقسام مطلقا كيف وقد صرح بان مراد الشيخ عدم الانقسام
الى الاجزاء الوضعية وح لا يمكن ان يستدرك عليه بان اخذ عدم الانقسام
مطلقا مستدرك بل مراده من هذا الاستدراك على التوجيه الذي نقله في ذيل
ولو قيل مخالفا للتوجيه الذي ذكره من قبل نفسه وهو ظ وعلى هذا الاوجه
لما ذكره المحشي فافهم **قال** الخ لانا نقول هذا الانقسام اه فيه نظر اذ المراد
ان الايراد الذي اورده الشيخ من انقسام الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف
المراد منهما انقسامهما الى حصصهما التي في ضمن الانواع والاصناف فيكون
داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات وعلى هذا الاوجه لما ذكره الى نعم يمكن
ان يقال في جواب لا يكن الجواب الذي سيذكره الشيخ على هذا الايراد
لا يلايم تقريره بهذا الوجه بل انما يناسب تقريره على الوجه المتبادر منه كما لا يخفى
هذا ثم اعلم ان الامام جعل الايراد ايرادا على الجواب من الايراد بالانقسام
الى المتشابهات وتبين وجه التشابه فيه بما ذكره لا يقال فافهم **قوله** على ان الانقسام
الى الانواع اه فيه ان الحاكم لم يدخل الانقسام الى الانواع تحت الانقسام الى المتشابهات
حتى يرد ذلك عليه بل جعل الشبهة شبهة على اصل الدليل حيث اطلق المستدل نفي
الانقسام عن الصورة العقلية حيث قال في المعقولات معان غير منقسمة لا محة
بخلاف الشارح اذ جعله داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات كما يظهر من النظر في كلام
فافهم **قال** الشارح وهو ان يكون الصورة العقلية اه ظاهره انه جعل المدعى السابق
ان كل صورة واحدة معقولة ليست بمنقسمة كما هو ظ كلامه السابق وحاصل
هذا الايراد هو انه يمكن ان يكون معقول منقسما الى اجزاء متشابهة كما في الواحد
وح لو حل صورته في الجسم لما كان محذورا اذ غاية ما يلزم مما سبق من الحجج انقسامه بانقسام

المحل لان يكون هذه الصورة منقسمة الى اجزاء متشابهة لا الى اجزاء مختلفة كما هو
ولا يخفى انه على هذا يكون دفع هذا الايراد مشكلا اذ فيما ذكره الشيخ من الدليل
اختلال كثيرة كما سيظهر وليس المدعى ايضا بديهيا حتى لا يقدح تطرق الخلل الى
ما ذكر في مقام التنبيه عليه ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ان ما ذكره سابقا
هو انه لا يمكن ان يكون كل صورة عقلية متكثرة منقسمة فاذا كان محل
تلك الصورة الغير المتكثرة الغير المنقسمة جسمانيا لزم انقسامها وتكثرها
هف وحاصل هذا الايراد ان تلك الصورة الواحدة غير متكثرة بالفعل ولا يلزم
من حلولها في الجسم المنقسم بالقوة الى متشابهات الا انقسامها بالقوة ايضا
وهو لا ينافي وحدتها وعدم تكثرها بالفعل وعلى هذا يكون دفع الايراد ظ
اذ من المعلوم ح ان الوحدة ونحوه لا يعني لانقسامها وان كان الى اجزاء
متشابهة كائنة بالقوة ولا مجال للشك فيه فلو تم ما ذكره سابقا من ان
قسمة المحل يستلزم قسمة الحال في الصورة العقلية ايضا لتم المراد واندفع
الايراد وح كان ما ذكره الشيخ تنبيه على المدعى ولا يقدح فيه توجه الابحاث
ثم لا يخفى انه على تقرير الشرح يتجه عليه بعض الابحاث الذي لا يتجه على التقرير الآخر
وسنشير اليه في موضعه قال الخ فلا يخ اما ان يكون حصول آه اي كل
واحد كما هو الظ وح يرد على قوله فلا بد ان يكون في المعقول امر زايد آه
انه ان اريد انه لا بد ان يكون امر زايد على مجموع القسمين فغير م اذ كون
كل منهما شرطا لا يستلزم الا ان يكون المجموع غير كل واحد وهو لا يقتضي الاحتياج
الى امر زايد وهو ظ ويمكن ان يجاب بانه لو لم يكن امر زايد على المجموع لكان
حصول المجموع نفس حصول كل واحد اذ المفروض ان الكل والاجزاء متشابهة
في الماهية من دون امر زايد في المقدار والشكل مثلا لكان حصوله بعينه
حصول كل جزء اذ الاجزاء ايضا هي نفس الماهية كما سيجيء ويمكن ايضا ان يحمل القسمين اي
في قوله فلا يخ اما ان يكون حصول القسمين على مجموعهما وتوجيه الكلام ح خفي
وح لا يتجه ما اوردنا هذا ثم يرد على لو لم يكن ذلك المعقول الخ انه لا نم ان
يكون ذلك المعقول الخ لا بد ان يكون مقتضيا لذلك الامر الزائد بل يكفي ان يكون

مقارنا له قوله لو لم يكن مقتضيا لكان حصوله حصول القسمين قلنا م والسند ظ ويمكن
ان يستدل عليه بوجه آخر بان يقال هذا الامر الزايد لا يمكن ان يعرض الكل من خارج
او لسببه الخارج اليه والا الى اجزائه متساوية تشابهها جميعا فلا بد ان يكون من ذاته
وايضا نقول لا حاجة الى ان يق لو اشترط حصول المجموع بحصول القسمين لكان
كذا بل يكفي ان يق لو كان للصورة العقلية اجزاء متشابهة في الماهية فلم يكن تلك
الصورة نفس الماهية والا لكان عين اجزائها بل لا بد ان يكون امر زايد ويساق
الدليل الى اخره لكن هذا ليس الاستدراك المصطلح بل غايته ان يكون دليلا اخصر
من دليل الشيخ وامره سهل اذ دأب الشيخ التطويل والاطناب سيما اذا حمل الكلام
على انه تنبيه لا دليل فافهم قوله احدها ان الشرط ح هذا غير لازم بل يمكن ان يجعل
الشرط نفس احد القسمين او نفس المجموع على ما مر قوله الثاني ان الشرط بمعنى الموقوف
عليه آه فيه نظر لان وجه المباينة التوقف سواء كان بعنوان الشرطية او غيرها
ولا مدخل لها لخصوص الشرطية كما قال الامام في بيان بطلان القسم الاول اي الاول
بط اما اولا فلان الشيء الذي يحتاج الى غيره وجب ان يكون ماهيته مخالفة لماهية ذلك
الغير والا لم يكن احتياج احدهما الى الآخر اولى من العكس انتهى ثم لو فرض تطرق
منع الى هذه المقدمة فيتطرق لا لخصوص الشرط ايضا وهو ظ وبالجملة كون الشرط
مغايرا للمشروط بالماهية امر ظاهر او غير ظاهر فافهم قوله الرابع انه لا يجوز ان
يكون الاشتراط من حيث الشخصية فيه بحث اذ لا يعقل ان يق ان الماهية المعقولة
من حيث الشخصية تقتضي العارض والاشتراط المذكور من هذه الحيثية اذ الكلام
في نفس الماهية المعقولة من حيث هي لا يكون شخصية ولو قيل انه يجوز ان يعرضها
الشخصية من قبل المحل وكذلك الايجاب في كليتها في ذاتها فيرجع حقيقة الى النظر الثالث
الذي سيورده الح فالصواب ان يقال يجوز ان يكون الاشتراط من حيث الصنفية
وح يكون العارض المذكور مقتضى الطبيعة الصنفية ولا يلزم مخالفة الكل في الماهية
النوعية مع القسمين والقسمة الى الاجزاء المتشابهة لا تقتضي ازيد من موافقة
الاجزاء والكل في الماهية النوعية لا الماهية الصنفية ايضا وهو ظ هذا اذا كان
الكلام في نفس مثل الذراع ونحوه واما اذا كان في مثل الوحدة ونحوها فلا يسع

لهذا الجواب فيرد اما ذكرنا من انه على تقدير آخر هذا ثم اعلم انه يمكن نقض هذا الدليل الجاري على
تقرير الشارح لكلام الشيخ يتوجه بعض الاعتراضات الذي لا يتوجه على تقرير آخر هذا ثم
اعلم انه يمكن نقض الدليل الجاري في الطرف الشق الاول ولا بالصورة الخيالية
بان يق في الصورة الخيالية المنقسمة الى اجزاء متشابهة حصول احد القسمين مع
الآخر بشرط في حصول المجموع ضرورة والا لامكن تحقق الكل بدون الجزء ومع لو
لم يكن في المجموع امر زايد عليهما اى ان حصولهما نفس حصوله الى آخر ما
ذكروه هذا على حماذاة ما ذكروه ويمكن ان يقال لا شك ان المجموع غير كل واحد
من الجزئين ففيه زيادة الى آخر الدليل وثانيا بنفس الذراع والذراعين
مثلا واجرا النقض ظ ويمكن الجواب عنهما بان الصورة الخيالية لها تشخص
ولاجزائها العرضية ايضا تشخصات عرضية وكذا النفس الذراع والذراعين عند
وجودهما في مادة الاشتراط والمغايرة يجوز ان يكون باعتبار التشخصات
من دون محذور ولا يجري مثله في الصورة العقلية لما ذكرنا آنفا وثانيا
بحصول الذراع والذراعين مثلا في العقل بان يق لا شك ان العقل
يدرك الذراع الكلي وظ ان حصوله في العقل مشروط بحصول النصف مثلا
ويتم الدليل ويق انه مغاير للنصف مثلا في العقل الى آخر الدليل والقول
بان حصوله في العقل لا يشترط بحصول نصفه بل الا كل ولا النصف في العقل
لا يخ عن اشكال والحل ما ذكرنا آنفا من ان مغايرة المجموع للاقسام في المهية
الصنفية والاتحاد في النوعية فان قلت قد قرر ان الصورة المعقولة
مجردة عما يغاير ذاتها قلت هذا غير مناف لما ذكرنا فان الصورة المعقولة
اذا كانت صورة المهية النوعية يلزم ان يكون مجردة عما يغاير تلك المهية
واما اذا كانت صورة المهية الصنفية فلا يلزم تجردها عما يغاير المهية الصنفية
وعلى هذا القياس ولا يخفى ان اشتراك الحل بين النقض والدليل انما هو على ظ
تقرير الشارح لكلام الشيخ واما على التقرير الآخر فلا بل هو مختص بالنقض
فافهم **قوله** اقول فيه بحث لان حصول الجزء آه لا يخفى ان كون حصول
الجزئين شرطا لحصول المعقول حين الانقسام والانفصال ليس في الكلام منه

علين ولا اثر بل لم يذكر الا كونه شرطا لحصول المعقول فلا وجه لاخذه مسلما بل كان الاولى
ان يقول شرطا في كونه لعل شرط حصول المجموع حصول الجزئين متصلا لا منفصلا
ثم يمكن الجواب عنه بان للمستدل ان يقول تقرير الدليل هكذا الا يخ اما ان يكون
كون كل واحد من القسمين بانفراده مع الآخر شرطا في كون ذلك المعقول
معقولا اولا وح يندفع ما اورده وكذا يندفع دفعه للوجه الثالث ايضا فان
قلت اخذ كون كل واحد مع الآخر منفردا مستدركا اذ اشتراطه كونه غير منفرد
ايضا مستلزم لما الزموه في الشق الثاني فلا حاجة الى اخذ الاشتراط كك
قلت فايدته يكثر وجوه الفساد وايضا اخذ الاشتراط مطلقا مستدرك
في الزام ما الزموه كما ذكرنا وسنذكر الح ايضا ولا مدخل فيه لاخذ الاشتراط
الكذائي الا ان يقال لنفي الاستدراك ح يصير اكثر ويمكن ان يجاب ايضا
بان المحشي سيدفع بعد ذلك استدراك الح بان هذا التقسيم محاله دخل
في لزوم البلاغ والكفاية الذي ادعاه الشيخ كما سيجيء مفصلا وايضا خبير
بانه لو قرر الدليل هكذا لم يلزم البلاغ والكفاية في القسم الثاني اذ يجوز
ان لا يكون حصول القسمين منفردا شرطا في تعقل المجموع لكن يكون
حصولهما متصلا شرطا فيه فلا يلزم البلاغ في كل جزء فافهم **قوله** الا ان يق
او انقسم وانفصل الصورة العقلية آه لا يخفى ان انفصال الصورة العقلية
بطريق الانفكاك كانه غير معقول ضرورة ولا اقل من قبوله للمنع والانفصال الوهمي
غير كاف في ثبوت المادة ايضا قد تقرر عندهم ان المقدار لا يحتاج الى
المادة في الذهن سواء كان نفسا او قوة لها وعلى هذا يلزم ان يكون المقدار
في الخيال مقارنا للمادة الا ان يقال مرادهم انه لا يحتاج في الذهن الى مادة
مخصوصة لا الى المادة مطلقا كما قال بعضهم لكن كان الظ من كلام الشيخ انه
لا يحتاج فيه الى المادة مطلقا موافقا لما يحكم به الوجدان وايضا قد مر سابقا من المحشي
ان المادة الجزئية لا يحصل في العقل فلعله غير مراد لان الصورة العقلية المنقسمة الى
اجزاء متباينة في الوضع يكون لها مادة معقولة ايضا وايضا لا شك ان المقدار
يحصل في العقل ويقبل الانفصال الى الاجزاء فلا بد ان يكون له مادة فما هو جوابكم فهو

جوابنا الا ان يقال المقدار الكلي ليس له كل وجزء فتامل قوله اذ لو تعقل احدهما
فقط لا الآخر ه فيه انه يجوز ان يكون كون كل منهما مع الآخر شرطا لحصول المهية
في ضمن المجموع في العقل ولا يلزم منه عدم جواز حصول كل واحد منهما في العقل منفردا
بناء على حصول المهية في ضمنه لجواز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لحصول
تلك المهية في ضمن كل فرد وكذا يرد على قوله واذ لم يكن كون احدهما مع الآخر
شرطا فيه انه يجوز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لتعقل المهية في جملة
وان كان شرطا لتعقلها في ضمن هذين القسمين ويمكن ان يقال ان الكلام في حاصل المهية
المعلومة من حيث هي من دون خصوصيته وح نقول حاصل الكلام ان المهية
المعلومة من حيث هي اذا كان لها جزآن في العقل والمفروض انهما متشابهان
ومتساويان للكل في المهية فيكون كل واحد منهما في العقل ان كان شرطا في حصول
المهية فيه فلا يمكن حصول كل منهما ايضا منفردا فيه لانه مشارك للكل في
المهية ولا يمكن القول بانه لعله يكون شرطا لحصول المهية في ضمن المجموع لا في
ضمن الجزئين لان المفروض ان المجموع ليس الا المهية فقط من دون امر آخر كما هو شان
المهية المعقولة ولو قيل ان المجموع وان كان هو المهية فقط لكن لا يلزم
ان يكون الجزآن ايضا كذلك فيجوز ان يكونا الكون المذكور شرطا في حصول دون
الجزئين قيل ان هذا باطل من وجهين احدهما انه اذا كان شيء شرطا لحصول اصل
المهية فكيف يمكن ان لا يكون شرطا لحصول المهية مع شيء آخر وثانيهما ان الجزئين
اذا كانا هما المهية مع امر آخر فكيف يمكن ان يكونا جزئين نفس المهية من حيث هي
فان قلت فعلى هذا يكفي ان يقال ان المهية من حيث هي المعلومة اذا كان لها
اجزاء متشابهة في المهية فان كانت الاجزاء نفس المهية فيلزم ان يكون الشيء
جزء النفس وان كانت المهية مع امر آخر فلا يمكن ان يكون المهية مع امر آخر جزئين
للمهية من حيث هي ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره قلت هذا نعم دليل آخر ولا شك
انه اخصر لكنه ايضا ماذكره لكن لا يلزم منه الاستدراك المصطلح في دليلهم اذا
اخذت فيه مقدمة لا يحتاج الا انه اخذها فيما ذكره وهو لزوم كون الشيء جزء النفس
وانما يلزم الاستدراك لو لم يؤخذ فيه مقدمة خارجة نعم الاستدراك بمعنى التطويل

المهية

ام لكن

م لكن الامر فيه هين وكذا لا يمكن على هذا القول بجواز ان لا يكون الكون المذكور
شرطا لحصول المهية في العقل في الجملة وان كان شرطا لحصولها فيه في ضمن
القسمين كما لا يخفى قوله فنقول قد ذكر الشيخ اه فيه بحث اما اولا فلان مراد الح
انه يكفي في الاستدلال المذكور لو كانت الصورة منقسمة بالقوة لم يكن مجردة بل
عن اللواحق المادية ولا حاجة الى التقسيم المذكور اذ المحذور الذي ذكره الشيخ
في الشق الثاني ليس الا عدم التجرد عن اللواحق المادية وهذا المحذور الذي ذكره الشيخ
لازم مطلقا فلا حاجة الى التقسيم وقوله بسبب ما فيه قد افرق ... منه بلا نزاع انما هو
ايضا لاثبات بعض العوارض المادية من الزيادة والنقصان كما صرح به بقوله وبه عارض
لها بسبب اه واذا كان عدم التجرد لازما مطلقا وان كان من جهات اخرى
لا من هذه الجهة فقط انه لا حاجة الى اخذ هذا ايضا حتى يحتاج الى اخذ التقسيم لاجله
اذ في ... منه بلا نزاع وازديادا وعارض واحد من عوارض المهية في المحذور ليس بامر مهم
الخ حتى يرتكب لاجله مثل هذه الزيادة واما ثانيا فلانا سلمنا ان ازدياد العوارض
مهم ولا بد منه في ازديادا والتقسيم لاجله لكن نقول ان هذا المحذور ايضا لازم مطلقا
اذ على تقدير عدم الاشتراط ايضا لا شك ان الاجزاء اذا كانت متشابهة ومساوية
للكل في المهية ففي كل جزء من المحل يكون المهية المعقولة حاصلة سواء قيل بالاشتراط
اولا وهو ظاهر فثبت ان في قدر ... من الكل بلا خفاء الا ان يقال لعل قائلا يقول
ان في كل جزء من المحل وان كانت المهية المعقولة حاصلة لكن يجوز ان يكون
تعقلها مشروطا بحصول اجزائها في العقل يعني ان المهية عند حصولها في العقل
انما يصير معقولة اذا كانت بحيث يكون لها اجزاء خاصة في العقل وفي كل جزء
وان كانت المهية حاصلة لكن المهية الحاصلة فيه ليست بحيث يكون لها تلك الاجزاء
الخاصة الحاصلة فيه انما ذلك في الحاصل في المجموع اذ نقول ان المهية وان كانت
حاصلة في ضمن الجزء لكن يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بكون حصولها بالفعل
او في ضمن شيء يكون منفردا منه مستقلا فيصير حاصل الاستدلال ح ان الصورة
المعقولة ان كان يشترط في تعقلها كونها ذات اجزاء خاصة حاصلة
في العقل فيكون الجهة التي في الكل حال التي في الجزء متغايرتين ويكون التي في الكل

عارض تقيضه صورتها وهو محال وان لم يشترط بل يكفي في تعقلها حصولها في النفس
مطلقا ففي كل جزء من المحل يكون المهية حاصلة معقولة بسبب حصول اقل جزء منها ولا حاجة
الى حصول الجميع وقس عليه الحال في القول الآخر هذا وانت خبير بانه على هذا الاعدل
لضم العوارض المادية الاخرى مع هذا كما فصله الشيخ الا انه يقال لما كان تحقق
العوارض الاخرى لازمة وان لم يكن بخصوصها في الشق فيه بدخل ضمها ايضا الا هذا
العارض يكثر الوجوه المحذور ثم لا يخفى ان الاستدلال بهذا الوجه ايضا يرد عليه ما اوردنا
سابقا من ان الاشتراط لا دخل له في لزوم المحذور وان في الشق الاول الذي كان المحذور
لزوم اقتضاء المهية المتشابهة في الكل للعارض المذكور فلزومه ثم وان كان لزوم
اقتضائه المهية المتشابهة المعلولة فلزومه ثم لكن لا محذور فيه كما عرفت نعم
هذا الدليل لعله يتم فيما اذا لم يكن المهية المعقولة ذات اجزاء في نفسها الا ان يكون
ويكون انقسامها بتبعية محلها فقط كما مر الاشارة اليه فتامل **قال** الى احدهما ان القسم
الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال اه لا يخفى ان هذا الوجه من الاستدراك قريب
جدا مما اورده الامام وسينقله الشارح بقوله وقوله لو صح ان الصورة اه **قوله**
وبما قررنا ظهر ان القسم الاول ليس مستدركا ايضا اه قد ظهر تمام ما يتعلق به
من الكلام بحيث لا مزيد عليه **قال** الثاني انه ان اريد بقوله يلزم ان يكون
اه لا يخفى انه قريب جدا من الاعتراض الاول الذي سيذكر من الامام بل هو
عينه عند التامل **قوله** واما الوجه الثاني فمنه فبين البطلان او كما ان الشق الثاني
اه بل هذا بين البطلان اذ ما ذكره من ان كون المحفوف بوضع واين معين لا ينطبق
على ماله وضع واين آخر ضروري سواء كان عروضها له من قبل المحل او لذاته كلاهما
الفساد اذ المانع من الانطباق المذكور حصول الوضع والاين المعين في ذات
الشيء او كونهما لازمين له واما اذا لم يكن في ذاته ولا لازما له فلا يمنع من انطباق
ذاته على ماله وضع واين آخر كيف والكلي الطبيعي كالانسان مثلا يحصل له في ضمن
كل فرد منه وضع واين معين مع انطباقه على الافراد الاخر التي ليس لها هذا الوضع
والاين المعين والصورة العقلية ايضا يحصل له في النفس تعين وتشخص خاص مع انه ينطبق
على ما ليس له ذلك التعين والتشخص فالمعتبر في صحة الانطباق على كثيرين خلو الشيء في نفسه

عن خصوصيات

عن خصوصيات الكثيرين وعدم استلزامه لخصوصية احدها واما الاتصاف بها سواء كان
بالذات او بالعرض فليس بمانع اصلا فان قلت مراده ان الصورة العقلية لا بد ان
يكون في نظر العقل معراة عن عوارض جزئياتها التابعة لموادها حتى يمكن للعقل ان
يحكم عليها بصحة الانطباق على تلك الجزئيات اذ اذا كانت محفوفة في نظر العقل بتلك
العوارض لما امكن الحكم المذكور وكان حكمها حكم الصورة المحسوسة فح وعلى هذا لا يرد ما
اوردته قلت لا نم انه اذا كانت الصورة العقلية في العقل محفوفة بوضع واين
مثلا يلزم ان يكون في نظر العقل ايضا كذلك حتى يكون حكمها حكم الصورة المحسوسة لعل ذلك
يكون من خواص الحواس الا ترى ان الصورة العقلية على زعمهم ايضا يكون لها في النفس
عوارض معينة مشخصة لا يوجد تلك في افرادها اصلا ومع ذلك لا يلزم ان يكون في نظر
العقل كذلك اذ لو كان كذلك لا امكن ان يحكم عليها بصحة المطابقة لكثيرين كما في الصورة
الحسية بعينها وعلى ان القوى الجسمانية كلها لا بد ان يكون مثل الحواس في انه لا يمكنها ملاحظة
ما فيها الا مع ما لها من العوارض وان لاحظته لا كذلك مخصوصا بما هو مجرد فليست مثبتة
ولا مبينة مع ان هذا الحكم في القوى ايضا ليست مطلقة كيف والصورة الخيالية
يتقدر بمقدار محلها على زعمهم مع ان هذا المقدار لا يكون ملحوظا في التقل وكذا
المحسوسات الظاهرية نعم يرد على الحج انه لا حاجة اذن الى ما ذكره من ان الاتصاف
بالعرض لا ينافي الانطباق اذ قد عرفت انه لو كان بالذات ايضا لكن لا يكون
داخلا في الذات ولا لازما لها لما نافى الانطباق الا ان يكون كلامه مبنيا على
الواقع اذ الغرض المذكور يكون الاتصاف بالعرض اذ يقال انه اراد بالعرض
ما يغاير الشقين المنافيين للانطباق اللذين ذكرناهما وايضا يرد عليه انه
لو كان مراده ما ذكرنا كان ينبغي ان يقول في الشق الثاني من الترديد وان اريد
انه يلزم ان يكون معروضه لها بواسطة عروضها لمحلها فمم ولكن لا نم ان عروضها
كذلك منافية لكونها صورة عقلية كما بينا فاما ما ذكره من انا لا نم ان الصورة
المعقولة مجردة عن مثل هذه العوارض بل الذي ثبت انها مجردة عن مواد
جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها يكون مجردة عن جميع العوارض
المادية فلا ففيه ان التجرد الكلي عن عوارض جزئياتها المحسوسة ايضا غير لازم اذا

لم يكن الا اتصاف بها من قبيل القسمين المذكورين فان قلت ما ذكرته من الشك وكلام من الصورة
المعقولة ولا شك ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها المحسوسة
فكلام واقع موقعه قلت ان اريد ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن
عوارض جزئياتها المحسوسة اي يجب ان يكون في نظر العقل معراة عنها حتى يمكنه
الحكم عليها بصحة الانطباق فهو كما مر الاشارة اليه لكن لا نم انه يلزم من اتصافها
الصورة بها في العقل ان يكون في نظر العقل ملحوظة كذلك كما بينا آنفا وايضا لو
فرض انه يلزم من اتصاف الصورة العقلية في العقل بشيء ان يكون ملحوظا في نظره
كذلك فلا يجدي ما ذكره اذ الصورة العقلية اذ حصل لها الاتصاف بالوضع والاين
مثلا بتبعية محلها فقيل انه لا يمتنع ان يكون في نظر العقل ايضا ملحوظة كذلك فلا
انه لا يمكن الحكم منه عليها بصحة الانطباق على ما ليس له ذلك الوضع والاين
اذ لا فرق ح في امتناع الحكم على ما يكون ملحوظا بوضع واين معين بالانطباق على
ما ليس له ذلك الوضع والاين بين ما اذا كان ذلك الوضع والاين له من قبل محله
او من قبيل جزئياته والمتكلف لان يحمل كلام المحشي على الحاكم على هذا او ان اريد انه
لا بد ان يكون الصورة العقلية مجردة في الواقع عن عوارض جزئياتها المحسوسة
لا من جميع العوارض المادية ففيه ان الجواب عن الاستدلال لا يتوقف على الفرق
بين عوارض الجزئيات وغيرها من العوارض المادية والقول بانه يلزم فيما نحن فيه
المخصوصية بما هو من القسم الثاني ولا محذور فيه اذ لو فرض الاتصاف بما هو من
القسم الاول ايضا لما كان قادحا في الحكم عليها بصحة الانطباق على كثيرين كما
عرفت لكن لقائل ان يقول الامر فيه سهل اذ الصورة العقلية وان فرض
ان اتصافها بعوارض جزئياتها التي لا يكون في الواقع قادحا في صحة الانطباق
على الجزئيات لكن لا شك انها في الواقع ليست متصفة بها فلا ضير اذن اذ قال
المحشي انه لو اريد بتجرد الصورة العقلية تجردها عن عوارض جزئياتها التي لا يكون في الواقع
متصفة بها فهو لكن لا يلزم فيما نحن فيه وان اريد به تجردها عن العوارض المادية مطلقا
فغير ممتنع اذ لم يكن بالذات بالمعنى الذي قررنا وهو ظ وبما ذكرنا ظهر عدم ورود
كلام المحشي وان حمل على ما ذكرنا اذ كفى بتكلف ما عرفت لان الكلام المحشي مجملا اخولا يرد

عليه ما اورد فافهم **قوله** وسيصرح الشارح المحقق بمثل ذلك اه فيه نظر اذ لا مناسبة
بين ما نحن فيه وبين ما ذكره الشارح المحقق اصلا اذ ما ذكره الشارح هو ان ما لا يكون
ذات وضع اصلا لا بالذات ولا بالعرض لا يمكن ان يحله ما له وضع واما ما له وضع
بالعرض وان لم يكن له وضع بالذات فيجوز ان يحله ما له وضع كالهيولى فانها وان
لم يكن لها وضع بالذات لكن حل فيها الصورة الجسمية والمقدار مع انهما ذا
وضع بناء على انها يحصل لها الوضع بالعرض باعتبار حلولها فيها بخلاف النفس
فانه قد ثبت ان ليس لها وضع لا بالذات ولا بالعرض فح لا يحل فيها ما له وضع
وما نحن فيه هو ان ما له وضع بالعرض يجوز ان ينطبق على ما ليس له ذلك الوضع وكم
ما بينهما من البين ولعل نظره الى انه يفهم من كلام الشارح ان ما لا وضع له
اصلا لا يمكن ان يحله ما له وضع وظ انه لا فرق بين ما لا وضع له اصلا وبين ما له وضع مغاير
لوضع ما حل فيه وظ ايضا انه لا فرق بين الانطباق والحلول في هذا المعنى ونقول
اذا لم يمكن حلول ما له وضع فيما ليس له ذلك الوضع فكذا لا يمكن انطباق ما له وضع على
ما ليس له ذلك الوضع فالصورة العقلية اذا كان لها وضع سواء كان من قبل
محلها او لذاته لا يمكن ان ينطبق على ما ليس له ذلك الوضع هذا غاية توجيه كلامه
وفيه ما فيه **قال** الشارح فبطل ايضا لان الصورة المعقولة الخ فيه ان الصورة
العقلية قد يقارنها القسمة والمقدار كصورة الجسم والذراع والذراعين
ونحوهما الا ان يراد القسمة والمقدار الجزئيين **قال** الشارح والى الخلف اللازم
من جهة مقارنة اه مقارنة المقدار في نفسها خلف على ما ذكره الشارح من انه يلزم
ان لا يكون الصورة العقلية مجردة عن اللواحق الغريبة فالزام خلف آخر منهما زيادة
الفساد ثم لا يخفى ان بيان هذا الخلف منقوض بحصول صورة الذراع والذراعين
في النفس والجواب الجواب فافهم **قال** الشارح واختصاص بوضع لان التجزية
اه فيه بحث اذ التجزية الى جزئين متشابهين مطلقا لا نم انه لا يعرض الا للماديات
ان اراد بالماديات ما هو حاصل في المادة بالفعل وان اراد بها ما من شانه ان يحصل
فيها فهو لكن لا ينفعه وهو ظ وان اراد التجزية الى جزئين متشابهين بحيث يصح ان يتحقق
في كل منهما اين هو من صاحبه فاستلزامه للوضع بين ولا حاجة الى ان يتمسك بانها لا يعرض

الا الماديات وايضا لاحاجة الى اخذ التشابه ونعم ما قال الامام في هذا المقام واما اختصاصها بالوضع فظ **قوله** واقول كما ان الاشارة الحسية آه فيه نظر اذ ليس مراد الشيخ ان لزوم الوضع بمعنى الاشارة الحسية كاف في لزوم المحذور ولا حاجة الى لزوم الانقسام حتى يقال لشيء كلامنها تابع للمادة ومناف للتجرد فيلزم ومعه يلزم زيادة البعد وسقوط الدليل بعد فلا يكون استدراكا بل مراده كما هو ظ كلامه بل صريحه ان الوضع منافي لزومه من قبول القسمة كما هو صريح الشرح وظ المتن فلو كان المراد منه قبول الاشارة لما كان بيان لزومه محتاجا الى التمسك بالقسمة اذ القسمة لا مدخل لها فيه بل يكفي ما قاله وح لا يرد ما اورده المحشي وهو ظ نعم يمكن ان يقال في جواب الشيخ ان الوضع بمعنى الاشارة وان كان يمكن الزامه بما ذكره من غير حاجة الى اعتبار القسمة لكن لا شك انه يمكن الزامه من جهة القسمة ايضا بان يراد بالقسمة القسمة المقدارية الجزئية اذ ظ انه يستلزم الوضع بالمعنى الآخر وح لا محذور في الزامه من هذا الطريق وان امكن الزامه من طريق آخر سيما مع ضمه من المحذورات الاخر التي لزومها من هذا الطريق فافهم **قال** الشيخ لا استناجة من قياس واحد والامام يستنتج من قياسين لا يخفى ان الامام بعد ما قال ان هذه الحجة موقوفة على ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق قال ان بعد صحة ذلك لا حاجة الى اقامة الدليل بهذا النحو الذي ذكره الشيخ بل يكفي ان يقال كل عرض حل في المتحيز فله وضع وكلما له وضع لم يكن مجردا عن اللواحق ولا شك ان في هذا المقام لا بد من اخذ التجرد عن اللواحق لان بناء الايراد على اخذ ذلك وايضا الظاهر ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من ان الصورة العقلية ليست بذات وضع ليست الا بناء على ان الصورة العقلية لا بد ان يكون مجردة عن اللواحق فاخذ الامام اياه ليس تبعيدا للاخذ كما لا يخفى وبالجملة هذا التعريض الذي عليه كانه محال الا دفع **قوله** ثم ان النفس ليست قائمة بالغير فانا نجد بالضرورة آه فيه منع كيف والظ انه لا فرق في ادراك الذات بين الانسان والحيوانات الاخر مع انه اشتهر بينهم ان الحيوانات الاخر ليس لها نفس مجردة بل المدرك لذواتها فيها القوة المنطبقة والظ ايضا انه لا فرق في نحو ادراك الذات ايضا بينهما باعتبار هذا المعنى اي باعتبار القيام بالغير

وعدمه فيلزم اذن ان يكون النفس الحيوانات الاخر ايضا غير قائمة بغيرها مع ان المشهور خلافه فتامل **قال** الشارح لا نزاع في وجوب كون الصور الخيالية الخ لان هذه الحجة المبنية على التقسيم قد اخذ فيها ان انقسام الحال يستلزم انقسام المحل وبهذا يظهر ان الصور الخيالية لا يرتسم في غير الجسماني لانها منقسمة وانقسامها يستلزم انقسام ... وبهذا يظهر ان الصور محلها بخلاف الحجة الاخرى اي الصورة العقلية ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع اذ لا يلزم منها الا ان الصور الخيالية لا يرتسم في غير الجسماني وهو ظ **قال** الشارح لان الحاصل فيه لا يكون معقولا بل محسوسا كونه محسوسا على الاطلاق غير صحيح الا ان يراد بالمعقول الامر الكلي الذي يمكن ان يحصل صورته في النفس وبالمحسوس ما يقابله فافهم **قوله** اقول يمكن ان يقال ما سبق آه فيه بحث اما اولا فلان كون ما سبق كذلك وكذا ما ذكره ثانيا لا يستلزم ان يكون هذا ايضا كذلك الا ان يقال المناسب ذلك واما ثانيا فلان هذا الايراد على الشيخ وكون دليل الشيخ ان المعقول اذا انقسم بالفعل ينقل الكلام الى اقسامه ويتم الكلام لا يستلزم ان يكون الايراد الذي يورده المورد عليه ايضا لا بد فيه ان يمكن نقل الكلام الى اقسام ما اورد نقضا على الدليل ويتم الدليل وكذا لا يستلزم كون الايراد الذي ذكر بعد ذلك بحيث يمكن نقل الكلام فيه الى اقسام ما اورد نقضا وتتميم الدليل ان يكون هذا الايراد ايضا كذلك وهو ظ جدا مع ان ههنا ايضا يمكن نقل الكلام الى جزئه في الجملة وان لم يمكن الى كل واحد من اجزائه والاولى ان يقال في توجيه الشرح لهذا الكلام كان في ان الصورة العقلية غير منقسمة في العقل بالاقسام المتباينة في الوضع وح لتوهم انقسامها فيه الى الانواع والاصناف كانه مجال بناء على حصول الاقسام في العقل وابهام لفظ القسمة واما انقسامها في الخارج فتوهمه نقضا على ما نحن فيه مما لا يحتمل اصلا فلهذا لم يتعرض له الشيخ فافهم **قال** الشيخ بل الوجه في ذلك آه لا وجه له اصلا اما اولا فلان انقسام كل كلي باحد الوصفين اللذين ذكرهما غير صحيح اذ يجوز ان لا ينقسم كلي لا بالانواع ولا بالاصناف بل بالاشخاص واما ثانيا فلان الكلام في ان الكلي ينقسم بثلاثة اقسام فلم ذكر الشيخ في الايراد قسمين منها ولم يذكر القسم الآخر وح لا مدخل له لان كل كلي لا بد من انقسامه باحد الوجهين الى آخر ما قاله ولا ادري

جهين ر

ايضا وعن الشيخ تلك الكلية ورد حاجة نوابيها والى اثباتها وهذا امر عجيب **قال** الشارح ولو فهم
لا يكون نسبتنا آه هذا ليس جوابا آخر غير ما سبقه وكان عطفه في كلام الشيخ على ما سبقه من باب
عطف التفسير فلا يلايم تصدير الشارح له بايضا فافهم **قال** الخ فكانه جواب لسؤال آه لم يبين
وجه قول الشيخ لكن هذا غير الشك الذي يشكك به اولا وكان مراده انه لو تشكك بهذا النحو
لكان شكا آخر غير الشك السابق ويجاب حينئذ بنحو آخر كما ذكره ولا يبعد ايضا ان يحمل
اشارة الى انه خارج عما نحن فيه اذ الكلام كان في الانقسام الى الاجزاء الوضعية
والامام قد خبط ههنا في تفسير كلام الشيخ كما سيظهر عند ملاحظة شرحه فلاحظه
الخ واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لما بينا آه فيه نظر اذ بناء على هذا الجواب لم يحذف
الكلام السابق ايضا من بين انقسام الجنس الى الانواع والاصناف ولا اختصاص له
بهذا الكلام وقد مر منه سابقا لكن بناء هذه الايرادات على التوهم الذي حصل
للسائل من اطلاق لفظ القسمة في كلام المعلل وعلى هذا الوجه لما ذكره فافهم
اذ في كلام الشيخ اشارة آه كان وجه الاشارة ان كون كل واحد من اجزائه
اولى بان يكون البسيط الذي كلامنا فيه يشعر بان المجموع ايضا من البسيط الذي كلامنا
فيه بناء على لزوم تحقق اصل الفعل في المفضل عليه وكون المجموع كذلك انما هو
لكن يكون الكلام في الاجزاء المتباينة بالوضع وقد اشرنا آنفا الى اشارة اخرى
ايضا في كلام الشيخ فتذكر **قال** الشارح وكان كل واحد من اجزاء البسيط آه لا يخفى
ان البسيط الغير المنقسم الذي تعرض له الشيخ في الاستدلال ليس بحيث لكن يكون كل جزء
منه بسيطا غير منقسم بوجه اصلا بل بعضه كالجنس العالي فالاولى في توجيه كلام الشيخ
ان يقال مراده ان البسيط الذي تعرضنا له وهو الذي ليس له اجزاء متباينة بالوضع
وقلنا انه غير منقسم لو تشكك فيه وقيل انه منقسم الى اجزاء معنى لنفسه كالجنس
والفصل فنقول ح ان كل جزء منه يصلح ان يستدل به على مطلوبنا بناء على انه
ايضا غير منقسم بالمعنى المراد بل هو اولى لقلة الاجزاء فيه بالنسبة الى الكل
ولو باعتبار معنى آخر وعلى هذا ظهر ان جواب الشيخ هو ما ذكره الخ بعينه وح لا يتجه
ايراده اصلا فافهم **قوله** الا ان يحمل القضية على الممكنة فيه انه ح لا يفوت الفائدة
التي ذكرها الشارح لاختيار لفظ القوة على الامكان اذ القوة بالمعنى الذي

قوة

قوة لا يحتمله توجيها لكلام الشارح اي العقل بالفعل وان لم يجتمع مع دوام العدم
لكن امكانه يجتمع معه وهو ظ فيندفع بهذا بيانه وما ذكره الشارح فافهم **قوله**
وحمل اعتراض الامام على انه قد يجيب فلا يصدق القوة بمعنى الامكان الخاص لا يتوقف عليه كان
اعتراض الامام بوجه آخر وح لا يصح كلام الشارح لان الشارح موجه وتكميلا لاحتمال فعلى اي
كان ايراد الامام للشارح ان يقول العل مراد الشيخ هذا وينتظم ح لفظ القوة ويكون
لا يخفى ان حمل القوة على الامكان الخاص ينافي بما صرح به الشارح سابقا **قوله** فان كان
وان كان آه فيه انه على هذا يصير الكلام قليل الجدوى بيانه انه اذا حمل القوة على الامكان
الخاص وقيل ان تعقل الشيء ممكن خاص بالنظر الى تعقل مصدره ذلك التعقل من المتعقل
يصير حاصل الكلام ان تعقل الشيء لا يقتضي وجوب تعقل ذلك التعقل ولا عدمه لان
الامكان الخاص بالنظر الى الغير ليس الا هذا وهذا مما لا فائدة له في المقام اصلا
كما لا يخفى **قال** الشارح واتى في لزم كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل يمكن لمن تق
هذه المقارنة مقارنة للشيء بحسب وجوده الخارجي والمجرد على تقدير ان يصح مقارنته
لشيء آخر بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج لا نم انه يلزم منه ان يكون عاقلا له اذ
التعقل عبارة عن حصول الشيء المجرد عن المادة باعتبار وجوده العلمي اي الذهني
فان قلت ظ بالوجدان ان حصول الشيء المجرد يستلزم علمه به غاية الامر انه اذا كان
حاصلا له باعتبار وجوده الخارجي يكون المجرد عالما به بالعلم الحضوري وان كان
باعتبار الوجود الذهني فالعلم الحصولي والمطلوب على اي وجه كان حاصل اذ ليس
المطلوب منحصرا في العلم الحصولي قلت على تقدير صحة هذه المقدمة وتسليمها لا حاجة
الى هذا الدليل لانه يمكن لنا ح ان ذات المجرد حاصلة له باعتبار وجوده
الخارجي فيكون عالما بها بالعلم الحضوري اذ حصول الذات له ان لم يكن اقوى من حصول
الغير في هذا المعنى فلا يكون انقص منه وهو ظ فان قلت هذا انما يرد على الامام
حيث جعل المدعى اثبات صحة علم المجرد بذاته لا الشارح حيث جعل المدعى اثبات
صحة علمه بالغير او بهما معا قلت على هذا ايضا يمكن لنا ان يقال لا حاجة الى هذا الدليل
الطويل اذ يكفي ان يقال المجرد عالم بذاته وكل من يعلم شيئا يمكنه ان يعلم انه يعلمه وهو
مفهوم خارج عن ذاته فثبت انه يصح ان يعلم غير ذاته ايضا وسيجيء مزيد كلام فيه

قال الح كان المدعى ان كل آه فيه ان الش بعد ذلك يقول فنثبت اولا ان كل معقول قايم بذاته عاقل لس الغير ولذا انه بالامكان ومع هذا لا يثبت عقله لغيره لان هذا الايراد على الحاكم يبطل كلا وجهي الشيخ ولا يختص بالثاني منهما الا ان يكون هذا توجيهها من قبل الشيخ لا من قبل الش والجواب من قبل الش هو الجواب الذي سيذكره الش عن الاعتراض الاول للامام لكن ستعلم ما فيه او يخص المعقول في قوله وكل معقول فهو عاقل بالمعقول لغيره وفيه تكلف اذ الظاهر ان مرادهم بالمعقول في هذا المقام المجرد كما قال الامام او علم المجرد ويثبتون هذه المقدمة في تصانيف كلماتهم ومما تقرر ان لا يريد المجرد فلا شك انهم يعنون مطلق المعقول ولا يخصون بالمعقول لغيره فافهم **قال** الش قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة الح لا يخفى ان الثابت فيما مضى ليس الا ان الصورة مثلا لا بد في تعقلها من تجريدها عن المادة الجزئية وظاهر ان مجرد هذا لا يستلزم ان يكون الصورة ونظايرها خارجة عن الحكم الذي ههنا لان خروجه عنه اما ان يكون باعتبار ماهياتها اذ اخلة في موضع كل ما يتعقل في شان ماهيته ان يقارن معقولا آخر وهو فاسد لانه ان اراد ان ماهية الصورة ونحوها ليست مما يعقل فهو ظاهر الفساد وان اراد ان شخصها كذلك فلا يجديه اذ تشخص المجرد ايضا كذلك واما باعتبار ان المادة اذا كانت مانعة عن ان يتعقل الشيء فيكون مانعة عن ان يعقل ايضا وهو ايضا كسابقه لان كون الصورة مثلا مع المادة الجزئية غير ممكنة ان يتعقل ويحصل في العقل باي وجه يستلزم ان لا يكون الصورة في المادة عاقلة وهو ظاهر كيف والتشخص الخارجي ايضا مانع من تعقل المجرد فيلزم على هذا ان يكون مانعا عن ان يعقل ايضا واما باعتبار ما ذكره الح من قوله لما ثبت ان المادة مانعة من التعقل آه ففيه ان يكون المادة الجزئية مانعة من التعقل اي الادراك بالوجه الكلي كيف يكون مانعا من ادراك الصورة الحالة في المادة شيئا بعنوان التعقل **قوله** لو امكن ان يكون عاقلا امكن معقولا قلنا يجوز ان يكون طبيعة الصورة الحالة في المادة عاقلة وهي ممكن ان يكون معقولة سلمنا ان الصورة الشخصية لا بد ان يكون عاقلة لكن نقول لا نم ان كل ما يكون عاقلا بشيء يمكن ان يكون عاقلا لذاته معناه ان كل ما يعلم شيئا يمكن ان يعلم ذاته لا ان كل

ما يدرك شيئا بعنوان التعقل والكلية يمكن ان يدرك ذاته كذلك وهو ظاهر ونقول يجوز ان يدرك الصورة الشخصية شيئا بعنوان الكلية وغاية ما يلزم منه ان يدرك ذاتها ايضا بعنوان الجزئية لا بعنوان الكلية ولا محذور فيه هذا والاولى ان يقال في توجيه كلام الشيخ في اشتراط ان لا يكون ما يعقل ماديا انه ثبت فيما مضى ان المادي لا يمكن ان يحصل فيه الصورة المعقولة لاستلزام انقسامه ووضعه انقسامها ووضعها وهو محال فيكون خارجا عن هذا الحكم الذي نحن بصدده ولقائل ان يقول انتم اثبتم للصورة المادية ونحوها عن الحكم ليس بجيد بعد جريانه دليلكم فيها اذ ظاهر ان الدليل الذي ذكرتم ههنا جاز فيها ايضا بان يقال الصور يحصل في العقل فيصح عليها المقارنة مع معقول آخر فيجب ان يصح عليها في الخارج مقارنة معقول لها وهو التعقل هف فما هو جوابكم فهو جوابنا فان اجبتم بان ما يلزم من الدليل امكان مقارنة الصورة العقلية في الخارج للصورة المادية لكن هو لا يستلزم ادراكها لها لانها ليست من شانها الادراك فهو مع اعتراف الحكم ببطلانه حيث منعتم ان الصورة العقلية لا يمكن ان يحصل في المادي ففيه ان مطلق حصول شيء في شيء لو كان ادراكا فلا يمكنكم القول بانها حالة في الصورة المادية لكنها ليست بمدركة وان لم يكن مطلقه ادراكا بل كان حصول شيء في شيء كان من شانه الادراك ادراكا فلعل المجرد ايضا لا يكون من شانه الادراك ودعوى ان كل مجرد ايضا كذلك غير بينة ولا مبينة ولم يسبق في المباحث السابقة ما يدل على ذلك وان اجبتم بان اللازم من الدليل امكان المقارنة في الخارج بالنظر الى ماهية الصورة لكن ههنا مانع عنها فكذا نحن ايضا نقول في شان المجرد ولكن لا يخفى ان هذا في الحقيقة يرجع الى الاعتراض الذي سيذكره الشيخ من انه يجوز ان يكون التشخص مانعا وسنتكلم عليه هناك ان شاء الله **قوله** الاولى ان يقال بالمادة فيه ان ما يكون قائما بذاته في الجملة لا يمكن ان يكون مقترنا بالمادة وقتا ما الا ان يحمل الكلام على الفرض وهو كما ترى **قوله** وسيشير اليه صاحب المح والش ايضا قد عرفت ما في هذا التوجيه والاولى في توجيه كلام الش ما صرح به حيث قال في كل ما يكون في الوجوه آه **قوله** نعم ما ذكرته من الوجه وهو توجيه كلام الش قد عرفت ما في هذا التوجيه والاولى في توجيه كلام الش ان يحذف الجزء الاول من كلام هذا القايل ويكتفي بالجزء الاخير

فافهم **قوله** الخ بل الظاهر آه هكذا وجد الامام **قوله** اقول يمكن ان يقال المراد آه
لا يخفى ان القضية القايلة بانه ما من شي لذاته ليست في ضمن تعقل كونه متعقلا
للغير ولا في ضمن امكانه وهو ظ ... الخ لا تقتضي استناع آه ان اراد
ان علم المعقولية بالقياس الينا لا تقتضي الاستناع في نفسها فبط قطعا
لا استناعها في نفسها وان اراد انه لا تقتضي استناع الا بالنسبة الينا فمع انه لا يثبت
ما جعله مدعى في هذا الفصل من امكان تعقل الذات والغير على ما مر وعلم الواجب بجميع
المجردات ليس بمحل في المقام اذ النزاع هو العلم الحصولي كما لا يخفى وايضا نقول
اذا ثبت انه يجوز لنا لا يصح منا تعقل الواجب فظهر ان ما ذكره من ان المجرد مطلقا
يصح ان يعقل بط اذ لما جاز ان يمتنع التعقل بالنسبة الينا جاز ان يمتنع
تعقل مجرد بالنسبة الى نفسه ايضا اذ لا فرق في الدليل بيننا وبينه وقيل
انه يحكم الوجدان بديهة بانه لا مانع من ادراك المجرد واذا كان ذاته حاضرة عنده
فيدركها البتة ففيه لئن هذا على تقدير صحته يكفي في المقصد من ان كل مجرد عالم
ولا حاجة اذن الى هذا الدليل الطويل الذي مع ان هذا استلزم علمه بالفعل
وهذا الدليل لا يستلزم الا صحته فان قيل فى الجزم على الامام حيث جعل المدعى
صحة علم المجرد بذاته واما على الش فلا لانه جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته
وبغيره قيل عليه انه على هذا يرد ان علم المجرد بنفسه لا يلزم الا صحة مقارنته
لنفسه وهذا الاستلزام المدعى الذي هو صحة مقارنته لمعقول غيره كما لا يخفى نعم
قد ذكرنا قبيل هذا ان بعد اثبات العلم بالذات يمكن الاثبات صحة العلم بالغير
ايضا بوجه اخصر جدا فتامل **قوله** الخ على انه لا ورود له آه لانه جعل الكلام
في المعقولة لا المجرد وقد عرفت ما فيه **قوله** سيجيء في كلام الشيخ انه لا يجوز
الى آخر الحاشية لعله يحتمل المراد الامكان بالنظر الى المهية ولا ينافيه عدمه بالنظر
الى الواقع وما سيجيء من كلام الشيخ عدم الامكان بالنظر الى الواقع الا ان يق
انه ايضا يندفع بما يدفع به الشيخ الوهم الثاني فلا ينبغي ايراده ههنا ثم لا يخفى
ان الايراد الاخير ايضا من قول المح ولئن سلمنا فلم لا يجوز ان يلزمه في الخارج لازم
مانع عن ذلك يرجع بالحقيقة الى الايراد الذي سيذكره الشيخ على نفسه اخر او عبد

فلا ينبغي

فلا ينبغي ايراده ايضا في حدا ذلك المنع وكان ينبغي للمحشي ان يتعرض له ايضا فافهم
المح لانه لما ثبت مطلق المقارنة آه فيه ان حاصل الدليل اما انه ثبت صحة مطلق
المقارنة بالنسبة الى المهية فيصح اما في الخارج ايضا ولما لم يمكن في الخارج مقارنة
المعقول بالنحوين الاخرين فلا بد ان يمكن المقارنة بالنحو الثالث اي مقارنة المحل
للحال كما هو مقتضى كلام المح او انه ثبت مطلق المقارنة فثبت في الخارج فكان
هذا النحو ايضا ممكنا فيه من دون ان يقال نحوي النحوين الاخرين غير ممكنين فعلى الاول يرد
اولا ما اورده المحشي وثانيا ان فيه اعترافا بانه دال الدليل بيانه ان استدلالكم
على صحة مطلق المقارنة ليس الا باعتبار وجود المقارنين في الواقع فاذا كان
وجود المقارنتين دليلا على صحة مطلق المقارنة كان دليلا على صحتهما انفسهما الى طريق
الاولى وح يلزم بمقتضى ما ذكرتم انه يلزم من صحة المقارنة بالنسبة الى المهية صحتهما بالنسبة
اليها في الخارج ايضا لصحة آه بين المقارنين بالنسبة الى المهية في الخارج مع الحكم بخلافه
باستناعهما في اصل الدليل ويجري من المح ايضا الاشارة اليه وعلى الثاني يرد
ايضا ما اورده المحشي وان صحة مطلق المقارنة في الخارج لا يستلزم صحتها بجميع
انواعها بل يكفي صحة بعضها فلعله يصح احد المقارنين الاخرين فافهم **قوله**
هذا انما يتم آه لئن اراد ان المقارنة ليست من لوازم المهية كما هو ظ كلامه هذا
ففيه لئن كلام المستدل في امكان المقارنة لا في نفسها وان اراد ان امكان
المقارنة ليس بلازم كما يدل عليه قوله اقول لو سلم آه فانت خبير بان بعد
ثبوت المقارنة بالنسبة الى المهية منع لزوم صحة المقارنة في الجملة للمهية غير
صحيح فالوجه الاكتفاء بالمنع الاخير فافهم **قوله** المح على انه لو بين صحة المقارنة
في الوجه الثاني لم يمكن ان يستدل بالنحو الذي ذكره المح من انه لو صح المقارنة
في الخارج للمعقول وليس ذلك الا مقارنة المحل للحال فتثبت المدعى اذ على هذا
لم يثبت الا صحة المقارنة للامر الخارجي للمجرد والمعقول وتلك المقارنة لا يلزم
ان يكون بالمقارنة المطلوبة اذ يجوز ان يكون لحلول الامر الخارجي فيه او بالعكس
حلولا عينيا كما مر الاشارة اليه سابقا الا ان يقال الامر القائم بذاته لا يمكن ان
يحل في غيره حلولا عينيا بالنظر الى ذاته او يقال على محاذاة ما ذكره الغم لئن المقارنة

ثبت صحتها بالنسبة الى الامر الخارجي بالنظر الى مهيته فيلزم ان يكون صحيحة بالنسبة الى
وجوده الآخر ايضا فثبت المطلوب فافهم قال رحمه الله وعندي ان السؤال الخامس لا يرد ايضا
على ما قرره الامام اعلم انه لا استدل على صدق المقدم وهو ان كل مجرد الذي اخذه
في القياس الاستثنائي على ما حرر البرهان بهذا النحو واما بيان صدق المقدم وهو
ان كل مجرد فانه لا يمتنع عليه ان يعقل غيره فلان كل مهية مجردة يصح ان يكون
معقولة وكلما يصح ان يكون معقولا وحده صح ان يكون معقولا مع غيره وكلما
صح ان يعقل مع غيره صح ان يقارن مهيته مهية غيره بناء على ان تعقل الاشياء
يستدعي حصول مهياتها في القابل فاذن كل مهية مجردة فانه لا يمتنع ان يقارنها
مهية اخرى فيكون تلك المهية بحيث يصح ان يقارنها مهية اخرى اما ان يتوقف
على حصولها في ذلك الجوهر عبارة عن مقارنتها لذلك الجوهر فلو توقف صحة
مقارنتها الغير على حلولها في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول الخ هو نفس المقارنة
لكانت صحة المقارنة موقوفة على وجود المقارنة وهو محال لان وجود الشيء متاخر
عن صحة وجوده فثبت ان صحة مقارنة غير تلك المهية المجردة لتلك المهية المجردة
سواء وجدت في الذهن او في الخارج فانه يصح ان يقارنها غيرها ولا معنى للتعقل
الا مقارنة مهية مجردة لمهية مجردة انتهى ولا يخفى عليك بان هذا الاستدلال يتضمن لان
مقارنة المهية المجردة مع مهية اخرى في العقل لا يتوقف على حصول تلك
المهية في العقل لان حصولها في العقل عبارة عن مقارنة المهية المجردة لغيره
واذا لم يتوقف عليه فاذا كان تلك المهية في الذهن او الخارج يصح ان يقارنها
غيرها ولا شك انه يتجه عليه اولا منع عدم التوقف المذكور لان المقارنة
الاولى مقارنة احد الحالين للآخر والمقارنة الثانية مقارنة الحال بالمحل وهما
نوعان متباينان فلا محذور في توقف احدهما على الآخر وثانيا انا سلمنا عدم التوقف
لكن لا يلزم منه صحة التعقل لانه مقارنة المحل للحال وغاية ما لزم مما ذكرتم صحة
النوعين الاخرين من المقارنة غير هذا النوع ولا يلزم من صحة النوعين صحة الثالث
وهذان البحثان هما اللذان ذكرهما الامام رابعا وخامسا وهما متجهان غاية الاتجاه
كما لا يخفى وما ذكره رحمه الله لا توجه له الا ان يتكلف ويقال ان الدليل الذي ذكره في الاستدلال

على امتناع

على امتناع توقف المقارنة الاولى على المقارنة الثانية جار في امتناع توقف المقارنة الثالثة
ايضا على المقارنة الثانية والمقارنة منحصرة في هذه الثلاثة فاذا لم يكن شيء منها
متوقفا على حصول المهية في العقل فمطلق المقارنة لا يتوقف على حصولها في العقل فعند
حصولها في الخارج ايضا يلزم ان يصح عليها المقارنة فاذا فرض تسليم هذا الدليل
على ما سلمه الامام فيلزم عليه ان يسلم صحة المقارنة في الخارج ايضا وبنا الكلام رحمه الله
على هذا او هو كما ترى اذ بعد تسليم انه اذا اسلم امتناع التوقف بين المقارنة الاولى
والثانية بالدليل المذكور يلزم ان يسلم امتناعه بين المقارنة الاولى والثالثة
والثالثة ايضا نقول انه لا يلزم ح تسليم صحة النوع الثالث اذ يجوز ان لا يتوقف
صحة النوع الثالث على الثانية ومع ذلك لا يكون صحيحا وهو ظ كيف وهو بعينه
ما ذكره رحمه الله بقوله نعم هذا الكلام لا يكاد يتم الخ فتدبر قال رحمه الله واما السؤال
السادس فهو ايضا غير وارد على الترتيب الذي ذكره الخ فيه ان هذا ايضا
غير متجه لانك قد عرفت مما نقلنا ان حاصل السؤال الخامس انه لا يلزم مما ذكرتم
صحة النوع الثالث للمقارنة اي مقارنة المحل للحال بالنسبة الى المهية المجردة
اذ غاية ما ذكرتم صحة النوعين الاخرين للمقارنة بالنسبة الى المهية وصحة النوعين
لا يستلزم صحة النوع الآخر وظ انه يتجه ان يقال سلمنا ان صحة النوعين يستلزم
صحة النوع الآخر بالنسبة الى المهية لكن لا نم صحته في الخارج اذ يجوز ان يكون
تلك الانواع الثلثة جائزا بالنسبة الى المهية المجرد لكن عند كونها في الذهن
وليس ما فيه غبار اصلا ولا يكون بمنزلة المنع بعد التسليم كما لا يخفى اذ لم يسلم
الا ان صحة المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلي لان المقارنة ثابتة في الوجود الخارجي
ولا يستلزم الاول الثاني كما صرح به رحمه الله ايضا فيما قيل انه نعم يرد على الامام ان
بعد تسليم صحة الانواع الثلثة بالنسبة الى المهية المجرد لا يمكن ان يقال لعل ذلك
الجواز لها في الذهن لما سيذكره الشيخ ان المقارنة الثالثة لا يتصور في الذهن
الا ان يق كما قلنا سابقا ان الجواز بالنظر الى المهية لا ينافيه عدم الجواز في الواقع
ويمكن ان يدفع ايضا بما ذكرنا هناك ثم لا يقال على الامام انه اذا اسلم صحة النوع
الثالث في الذهن فصحة ثبت المدعى ايضا لان النوع الثالث يستلزم التعقل ايضا

كان اذ ظاهر ان مراده هو ان المجرد يجوز ان يكون عاقلا في الخارج لا ان يكون عاقلا
ولو كان في الذهن وايضا لا نم انه اذا صح حلول شيء في الذهن وحل فيه كان عالما
به وهو ظ فافهم قال الخ وحاصله ان امكان مقارنة المعقول الخ قد ظهر مما مر
سابقا تفصيل القول فيه ولا حاجة الى الاعادة قوله اقول فيه ما مر من ان اللازم
على تقدير التسليم قد مر ما في هذا المنع الذي يشعر به كلامه قال الخ والجواب ان اعتبار
حصول الانسان الخ قد عرفت ان حاصل كلام الامام في السؤال السادس ما ذا وانت
خبير بانه لا يدفع ما اورده الشارح لان الامام لا يقول بان المهية في الذهن والخارج
لا يكون متحدة بل انما يقول بانه يجوز ان يكون المهية في الذهن حال لا يكون لها في الخارج
فيجوز ان يصح عليها المقارنات الثلث في الذهن دون الخارج وذلك مما لا شك فيه
ولا يلزم منه عدم مطابقة حكم العقل للخارج وارتفاع الوثوق عن احكامه اصلا وكان
ما ذكره الشارح بالمغالطة اشبه نعم يرد على الامام ما اشرنا اليه انفا من انه سيظهر من كلام
الشيخ ان المقارنة الثالثة لا يمكن ان يحصل في الذهن وقد مر ما فيه فافهم قال
الخ فالسائل ان يقول الى المراد اه لا يخفى ان هذا السؤال قريب من الاعتراض الخامس
الذي اورده الامام فما بال هذا يكون متجها واعتراض الامام غير متجه لا يقال لعل
هذا يكون باعتبار المغايرة في طريق الاستدلال فان الاستدلال بهذا النحو
الذي ذكره الخ من قوله فنقول كل معقول اه ظ انه لا فرق يعتد به بينه وبين
تقرير الامام على ما قلنا سوى ان الامام اخذ فيه ان الوجود في الذهن ليس موقوفا
عليه لصحة المقارنة وانت خبير بان هذا لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج كما مر
انفا لاعتراض مع وارد قطعا وهو ظ قوله اقول قد عرفت انه سيجيء ما يدفع هذا وقد مر
ما فيه من الكلام غير مرة قال الخ ولئن سلمنا فلا نم امكانها اه هذا ايضا قريب
من الاعتراض السادس كما قررنا فهو ايضا وارد كوروده فافهم قوله نعم يرد عليه
ما اشرنا اليه من ان اللازم للمهية هو المقارنة العقلية اه فيه نظر اذ بعد ما سلم
امكان المقارنات الثلث للمهية والمفروض ان النوع الاخير لا يمكن ان يحصل
في العقل لما سيجيء فلم يبق الا ان يكون ذلك النوع في الخارج وكيف يصح ان يقع في مقابلة
ان اللازم للمهية هو المقارنة العقلية ولعله وقع هذا الكلام منه ههنا سهوا وانما مقامه

عنه جواب

عند جواب هذا السؤال حيث قال الخ وعن الثاني بان امكان المقارنة من حيث المهية فافهم
قال الخ سلمنا لكن لم لا يجوز ان لا يتحقق المقارنة الخارجية ايضا لتحقق المانع اقول سلمنا
ايضا لكن لا نم امكان التعقل حاصله اي الظ ان مراده هو ان كل مجرد يصح ان يعقل يصح
ان يحصل له الادراك العقلي اي الادراك لا يكون بعنوان الجزئية الا ان يكون حضوريا وح
نقول غاية ما ذكرتم انه يجوز ان يحصل المهية المجردة في المجرد في الخارج وحصول الشيء
للمجرد وادراكه له لذلك الشيء فيكون المهية المجردة معقولة له وهو معنى التعقل ورد عليه ان
التعقل هو ادراك المهية المجردة من دون عوارض في عوارض شخصية معينة ولا شك ان المهية
المجردة اذا حصلت في المجرد يحصل لها عوارض خصوصية مشخصة مثل الحصول في المحل فلعله
لا يمكن لذلك المجرد ولئن يلاحظها بدون تلك العوارض والغواشي ولا نم ان المهية
اذا كانت في نفسها خالية عن العوارض والغواشي فاذا كانت حاصلة في شيء فيمكنه ان يلاحظها
على ما هي عليه في نفسها وان كانت في هذا الحال قد عرضتها عوارض وغشيتها غواش خارجية
الا ترى ان المهية حاصلة في الحواس مع انها في نفسها خالية عن العوارض والغواشي
الجزئية ومع ذلك لا يمكن للحواس ان يلاحظها مجردة عن العوارض والغواشي التي لحقتها
ولا نم ايضا ان عدم الامكان من خواص الحواس واما المجرد فيمكنه البتة لانه ادعاء من
غير دليل وليس بضروري نعم لو اكتفى في المدعى بصحة مجرد العلم سواء كان جزئيا
او كليا فلم يتوجه ذلك فلعل مراده هو ذلك فافهم قال الخ وعن الثاني بان
امكان المقارنة من حيث المهية هذا غير متجه في مقابلة الايراد اذ حاصل الايراد ان
المقارنات الثلث لعلها يجوز بالنسبة الى المهية في الذهن فالمورد لا ينكر جوازه بالنسبة
الى المهية بل يسلمه ويقول ان ذلك الجواز لعله يكون في الذهن فالقول بان امكان
المقارنة من حيث المهية لا يتجه في مقابلته ولو اريد بالمقارنة من حيث المهية المقارنة
من حيث نفس المهية من غير شرط اه ففيه انه لم يثبت مما ذكرتم والمتجه ما مر مرارا
ان المقارنة الاخيرة سيجيء انه لا يمكن في الذهن وقد تقدم القول فيه ويمكن ان
يقال من قبل الخ ان مراده انه ثبت صحة المقارنة بالنسبة الى المهية وكلما يكون ثابتا
لها في الذهن والخارج فاندفع المنع وعلى هذا وان كان متجها في مقابلة المنع لكن يرد
عليه ما سبق من ايراد المحشي وايرادنا وايضا حاصل ان في كلام الشارح الخ مغالطة من قبل

يكنزر

اشتراك اللفظ حينئذ مع ان الثابت بالنسبة الى الماهية هو اللازم للماهية بالمعنى المصطلح
لكن لا يخفى ان الشيخ يستدرك هذا بعد ذلك بتغيير الكلام على ما سنثبت قال الشيخ واما
توجيه الامام فمخالف لمتن الكتاب لا يخفى ان الامام لم يخالف متن الكتاب في شيء
وغاية الامر ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من قوله فان كان مما يقوم بذاته فلا
مانع له من حقيقته ان يقارن المعنى المعقول كررها ايضا في ضمن قوله فان كانت
حقيقته مسلمة لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية ليست بديهية ولا اقام عليها
دليلا فاخترع الامام من عند نفسه دليلا عليه كما نقلنا عنه وذلك ليس بمخالفة
للمتن اصلا وان فرضنا انه يمكن ان يستدل عليها بما ذكره الشيخ بدليل آخر غير ما ذكره
الامام وفرضنا تماميته ايضا وهو الذي قرره الشارح وجعله الحق ادليس لهذا
الدليل الذي يحصل قول الشيخ فمن غالي المهية اشارة اليه كما اشار اليه الحق
في كلام الشيخ خفي ولا اثر نعم لو كان الدليل الآخر تماما لا يمكن ان يورد
على الامام انه مع وجود هذا الدليل التمام لا معنى لاقامة مثل ذلك الدليل الضعيف
واما الايراد بالمخالفة فلا وقد ظهر لك ان هذا الدليل ايضا ليس بتمام ولا يبعد ايضا
ان يقال مع عدم تماميته لا يكون اقوى ايضا من دليل الامام حتى يكون له جهة رجحان
ايضا على ما اختاره الامام فتدبر قال الشيخ وهم وتنبيه ولعلك تقول الخ
اعلم ان هذا الوهم يمكن تقريره على وجوه احدها ان الماهية التي في العقل مجردة
غير مقترنة بالمادة التي هي مانعة من التعقل ومقارنة مع الصورة الاخرى
التي في العقل وهي ايضا مجردة لا مانع فيهما من ان يعقل فلم لا يعقلها والجواب
حينئذ بان التعقل لا بد فيه من حصول المعقول في العاقل وههنا ليس كذلك
بل المقارنات جميعا حالة في محل واحد فمقارنتها مقارنة احدهما مع الآخر
لا مقارنة الحال والمحل ولو قيل ان النفس عندكم يدرك الجزئيات مع انها ليست مرتسمة
فيها ويدرك نفسها والصفات الحاصلة فيها بالحضور لا باعتبار الحصول فلم لا يدرك
تلك الصور بعضها بعضا وان لم يكن حاصلا بعضها في بعض قيل لا بد في العلم
الحضوري من الارتسام في العالم او في آلته والنفس ليست آلة للصورة التي فيها حتى
يكون الارتسام فيها كافيا للعلم بتلك الصورة والعلم الحضوري يكون بالذات وبالصفات

الحاصلة

الحاصلة فيها وههنا ليس كذلك فلا يمكن حصول علم بوجه وبالجملة لعله يكون في العلم الحصولي الحضوري
بشرط ان لا يكون حاصلا ههنا والاولى ان يقال ان المقام مقام المنع اذ المورد للشبهة منصبه
الاستدلال لان الشيخ اقام الدليل على ان ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون
عاقلا وهذه الشبهة ليس فيها منع شيء من مقدمات الدليل المذكور حتى لا يصح
المنع في مقابلتها بل هي حقيقة استشكال عن شيء وهو عدم تعقل الصور المعقولة بعضها
بعضا مع تحقق التجرد والمادة المانعة من التعقل فيها فيكفي بيان وجه مناسب
ولا شك ان عدم الحكم في بعضها في آلته وعدم كون بعضها ذاتا لبعض وصفة له وعدم
تحقق العلية والمعلولية بينها لو جوز حصول العلم الحضوري بالنسبة الى المعلول
ومثل ذلك من عدم الوجود الاصل وغيره وجوه مناسبة فيجوز ان يكون مانعا
فان قلت فعلى هذا يمكن ان يقال في مقابلة دليل الشيخ ايضا انه يجوز ان يكون
لحصول العلم في المجرد المفروض مانع لا نعلمه قلت بعد ما اثبت الشيخ بزعمه
ان مقارنة المعقول صحيح بالنسبة الى الماهية المجردة المفروض في الخارج وتلك
المقارنة منحصرة في ان يحل فيها المعقول اذ المقارنة بالنحوين الآخرين
غير متصور ههنا فيصح ايضا ان يحل فيها المعقول وحلول المعقول في المجرد
ادراك له فهذا القول لا يخلو اما ان يرجع الى انه يجوز ان يكون في الخارج مانع
من ذلك الحصول وان كان جائزا بالنسبة الى الماهية المجردة وهو بعينه ما اورده
الشيخ على نفسه من انه يجوز ان يكون التشخص مانعا واجاب عنه فاذا كان
في الجواب شيء فينبغي ان يورد هناك ولا مدخل له في هذا المقام واما ان يرجع
الى ان حصول المعقول في المجرد لعله لا يكون علما ويكون العلم شيئا آخر
وهذا هو الاعتراض الذي اورده الامام مكررا واجاب عنه الشارح وليس ايراده
على حدة وثانيها ان الصور التي يكون في النفس لم لا يعقل بعضها بعضا بان
يكون حالا فيه ومحلا له فان المانع الذي هو المادة منتف ههنا والجواب ان
هذه الصورة ليست حالة بعضها في بعض لان نسبتها جميعا الى النفس نسبة
واحدة ثم والحكم يكون بعضها المعين حالا في بعض آخر ليس باولى من العكس
ولا يخفى ان كلام الشيخ صريح الانطباق على هذا النحو من السؤال والجواب لكن ههنا كلام

وهو لان الشيخ اما ان يقول ان الصور الجزئية المدركة بالآلة في محل الحواس او فيها نفسها
فان كان قايلا بالاول فح قوله فجوابك لانها ليست مستقلة بقوامها اه يمكن
لان يكون وجهين في الجواب احدهما ان تلك الصور ليست مستقلة بالقوام فلا يجوز
حلول بعضها في بعض وح لا يتاتى النقض بالصور المحسوسة وثانيهما ان بعضها
ليس اولى بالقبول من البعض الآخر كما قررنا فان قيل تلك الصور وان لم تكن حالة
بعضها في بعض فلم لا يكون مثل الحواس مدركة شيئا فان الحواس على هذا يكون
محلا للصور مع انها يدركها بمجرد كونها حالين في محل واحد يمكن ان يقال
اولا ان الحواس ليست بمدركة بل النفس هي المدركة بتوسطها وثانيا انا
سلمنا انها المدركة لكن يجوز ان يكون للادراك بهذا النحو شرط وهو الوجود
الاصيل للمدرك او نحوه وان كان قايلا بالثاني فينبغي ح ان يحمل
قوله قابلة لما يحلها من المعاني صفة مخصصة لقوله مستقلة بقوامها ويكون
الجواب وجها واحدا فيصير حاصل الكلام انها ليست مستقلة بقوامها وقابلة
لما يحلها حتى يكون مدركة له ولا يرد ح النقض بالحواس لانه لم يقل بان
ما ليس مستقلا بالقوام لا يكون قابلا لشيء حتى يرد عليه النقض بل يقول ان
الصور المعقولة ليست مستقلة كذا بيته بالقوام لكن لا يخفى انه على هذا يكون
التعرض للاستقلال بالقوام عبثا لانه لا مدخل له ح في عدم القبول اصلا
بل كان الاولى التعرض لعدم كونها موجودة اصلية اذ يجوز ان يكون له مدخل
في عدم القبول لا بعدم الاستقلال في كلامه على الوجه الاصيل وح ايضا
يكون الجواب بوجهين احدهما وهو الى قوله وليس احدهما الخ ان تلك الصورة
ليست موجودة بالوجود الاصيل فلا يكون قابلة لشيء وثانيهما وهو من قوله وليس
احدهما ان تلك الصور لا اولوية بينها في القبول على ما عرفت وثانيها
ان الصور العقلية لم لا يجوز ان يحلها شيء ويدركها مع انه لا مانع فيها في التعقل
اذ ليست مادية والجواب ح ان انحصار المانع في المادة غير مانع بل يجوز
ان يكون لها مانع آخر من عدم الوجود الاصيل وانت خبير بانه ح لا يستقيم ان
يقال ان بعضها بالقبول ليس اولى من البعض الآخر لتساوي نسبتهما جميعا الى النفس

لاان يسلم

لاان ما يسلم تساوي نسبتها الى النفس هو الصور الكاينة بالفعل في النفس وليس الكلام
فيها بل في انه لم لا يجوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى فيدركها تلك الصور فلعلها
يكون عند ذلك غير متساوية النسبة الى النفس وعلى هذا ينبغي ان لا يحمل كلام الشيخ على
هذا النحو من السؤال والجواب الا ان يجرى البداهة اذ ان كل ما يمكن ان يحصل في النفس
نسبتها الى النفس نسبة واحدة فلو جوز ان يحل في تلك الصور صور اخرى لكانت
نسبتها ايضا الى النفس مثل نسبة تلك الصور فلا يكون قبول تلك الصور لها اولى
من العكس وعلى هذا يمكن حمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب ايضا لكن تلك
الدعوى لا يخلو عن الخفاء واما القول بعدم الاستقلال بالقوام فقد عرفت حاله
مما ذكرنا فيه في الاحتمال السابق وانما اطنبنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام
ويتفقه فيما يجري من الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال قوله وعدم كونها محلا لها
لعدم استقلالها بقوامها سيجيء ما فيه من الكلام قال الشارح والجواب ان تلك الصور
لما لم يكن آه الظ ان هذا القول الى قوله واما وجود تلك الصور جواب واحد حاصله
ان تلك الصور لما لم يكن في العقل مستقلة بالقوام قابلة لغيرها من المعاني المعقولة
لم يكن للمعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء آخر واذا لم يكن حاصلة
فيها بل حاصلة معها في شيء آخر لا يكون قبولها للمعقولات اولى من قبول المعقولات
لها ولما لم يكن واحد منهما قابلا للآخر فلا واحد منهما حاصل في الآخر فلا واحد
منهما متعقل للآخر لان التعقل هو حصول المعقول في العاقل وفيه ما لا يخفى اذ بعد
ما ثبت ان المعاني المعقولة ليست حاصلة في تلك الصور بل حاصلة معها في شيء آخر
فيكفي ان يقال فليست عاقلة لها لان التعقل حصول المعقول في العاقل ولا وجه
لان يثبت بعد ذلك ان المعاني ليست حاصلة في الصور لانه مع عدم الاحتياج اليه
استدلال على الشيء بنفسه كما لا يخفى فلا بد من ان يصرف الكلام عن ظاهره ويقال ان قوله
والجواب الى قوله وليس واحد من الصورتين جواب مستقل وليس واحد جواب آخر
وحاصل الجواب الاول ان تلك الصور لكونها غير مستقلة لا يمكن ان يحل فيها شيء وحاصل
الجواب الثاني انه ليس اولوية بين تلك الصور في القبول وعلى هذا يرد على الجواب الاول
ان الشارح بعد ذلك يقول ان الشيخ لا يقول بان كل ما لا يكون مستقلا لا يمكن ان يحل

فنيه شئ بما الا اختصاص له بالقابلية لا يخفى فيه شئ و ح لا يكون هذا الوجه مستقيما ولا فلا بد ان يقال لنا المجموع وجه واحد لكن يكون حاصل كلامه لنا تلك الصور لما لم تكن مستقلة قابليته لم يكن المعقولات حاصلة فيها وليس وجه عدم قابليتها عدم استقلالها بل ما ذكره بقوله وليس واحد دليلا على ما ادعاه انها ليست قائمة بغيرها من المعاني المعقوله ويكون قوله الحاصلتين في شئ واحد يراد به الاعم من الحصول لنفسها او بواسطة لئلا يلزم المصادرة والمحذور المهروب عنه لكن كما لا يخفى وعلى هذا يستقيم الكلام لكن يبقى عليه ما اشرنا اليه سابقا انه ح لا وجه لضم عدم الاستقلال بعدم اولوية القبول لان عدم الاولوية كاف في المطلوب ولا مدخل فيه لعدم الاستقلال اه ويمكن ان يوفق من جانب الشيخ انه لعله لا يقول بقيام الصور الجزئية بالحواس بل بمحالها وح يمكن ان يجعل عدم الاستقلال وجها مستقلا وعدم الاولوية وجها آخر او يحمل عدم الاستقلال على عدم الوجود الاصيل كما اشرنا اليه سابقا ثم لا يخفى ان توجيه الوهم لو كان بالنحو الاول الذي ذكرنا ليس لهذا الجواب باي وجه كان وجه في مقابلته واذا كان بالنحو الثاني فيكون كلا وجهيه في مقابلته واذا كان بالنحو الثالث فيكون الجواب الاول على تقدير كون الجواب جوابين في مقابلته واما الجواب الثاني ففيه المناقشة التي ذكرناها من ان الصور الكائنة بالفعل حالها عدم الاولوية في القبول واما الكائنة بالامكان فلا نم تساويها الا ان يتمسك بالبداهة التي قدمناها واذا كان الجواب جوابا واحدا ففيه المناقشة المذكورة وفيها وفيهما فتدبر قوله الشارح فلو كان كل واحد منهما قابلا للآخر آه فيه انا لا نم انه لو كان كل واحد منهما قابلا للآخر لكان قابلا لنفسه اذ لا نم ان القابل للقابل قابل ولا يلزم ان يكون القابلية في جميع الصور وعلى جميع التقادير حتى يقال انه اذا حصل احدهما في الآخر والمفروض انه ايضا قابل للآخر فح يجوز ان يحصل الآخر فيه فيلزم حصول الشئ في نفسه بواسطة وهو مح بل يجوز ان يكون كل منهما قابلا للآخر بشرط ان لا يحصل في الآخر واما اذا حصل فيه فينبغي قابليته له لا بد لنفيه من دليل قوله الشارح فضلا عن كونها عاقلة قد ظهر ما فيه مما ذكرنا سابقا عند استثناء الشيخ المقارن للمادة في الحكم

الذي

الذي ذكره فتذكر قوله الخ والجواب الواضح لنا الصور العقلية الخ لا يخفى ان الظ من كلام الخ كما سيجي ان منصب الشيخ في هذا الكلام الاستدلال لانه جعل كلام الامام منعا عليه ولم يتعرض له لانه خارج عن قانون التوجيه وح يرد عليه ان الوجود الاصيل ما الدليل عليه انه شرط في التعقل وهذا بخلاف ما ذكره الشيخ اذ فيه استدلال على ان تلك الصور لا يمكن لنا ان يكون محلا للمعاني المعقولة فلا يكون عاقلة لها نعم لو جعل جواب الشيخ جوابين ويكون احدهما عدم الاستقلال بالقوام يرد على هذا الجواب منه ما يرد على جواب الخ بناء على كون منصبه الاستدلال هذا وقد عرفت ايضا انه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكره الخ فافهم قوله لان في جواب الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية وقد عرفت مما مر ان النقض انما يرد لو جعل جواب الشيخ جوابين واما اذا جعل جوابا واحدا فلا نعم يحيد منه انه لا حاجة الى ضم عدم الاستقلال كما مر غير مرة قوله وايضا لو قيل لنا الطبيعية الانسانية آه لا ورود لهذا القول اصلا اذ الكلام فيما اذا كان صورة عقلية مقارنة لصورة عقلية والتي للانسان الموجود في العقل ليست صورة عقلية بل امرا انتزاعيا يمكن ان ينتزعه العقل عن الانسان ومثل هذا لا يصلح لان يصير منشأ للايراد بان الصورة الانسانية الموجودة في الذهن لم لم يعقل الكلية الحاصلة فيه اذ لا صورة للكلية اصلا حتى يكون مقارنتها مع الصورة الانسانية مقارنة معقول للمعقول فيلزم تعقل صورة الانسان لها وهو ظ ولا يتوهم لنا هذا بعينه ما سيذكره المحشي بقوله ويمكن الجواب لان بناء ما ذكرنا على ان الكلية ليست شيئا موجودا مقارنا مع صورة الانسان الموجود في الذهن وبناء هذا الجواب على انها موجودة بنفسها في الانسان لا بصورتها اي موجودة بنحو يكون منشأ للاتصاف لا بنحو لا يكون منشأ له كما هو مصطلحهم في الموجود بنفسه وبصورته في هذا المقام ويشعر به ايضا قوله ولهذا اتصف طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها فاين احدهما عن الآخر فتدبر قوله والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح آه لا يذهب عليك لنا الجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح لا يجري ههنا بيانه ان التخصيص الذي ذكره الشارح هو ان الشيخ لا يقول لنا كل جوهر مستقل بالقوام

لا يقبل شيئا آخر بل هذا الغير المستقل بالقوام الذي كلامنا فيه كذلك لانه لا اولوية
لها بالقبول بالنسبة الى ما يفرض مقبولا بناء على ما ذكره من وجه عدم الاولوية
وهذا الكلام ليس فيه قصور ويكون مقابلا للايراد سوى انه يلزم ح حذف شيء
في كلام الشيخ من حيث ان ضم عدم الاستقلال بالقوام مع عدم الاولوية
مما لا حاجة اليه كما مر مرارا لكن الجواب تام في نفسه وههنا ليس كذلك
اذ مرجع التخصيص ههنا على ما نفهمه لهذا تعالى لهذا الشيخ لم يقل بان جميع الصورة
العقلية لا اولوية لها بالقبول حتى يرد النقض بالكلية وصورة الالف من بل بعضها
وح يرد عليه انه على هذا يبقى الجواب غير تام اذ للسايل ان يقول يبقى الكلام
ح في ذلك البعض فنقول مراد الشيخ دفع الاشكال عن الصور التي حصلت في العقل
انها لم يعقل بعضها بعضا لا بمثل هذه الامور ايضا قيل لهذا ليس جوابا
عن هذا الاشكال بل هو كلام آخر يصلح اعتذارا للشيخ بان ورود هذا الاشكال
لا يضره اذ ليس غرضه سوى دفع الاشكال الآخر وهو الذي سيذكره المح متصلا
بهذا الكلام منه في قوله لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ آه واي حاصل ان
حاصل كلامه في هذه الحاشية انه رجح جواب المح على الجواب الذي ذكره الشيخ
بانه يرد على جواب الشيخ النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب الذي ذكره
الشـ من التخصيص بخلاف جواب المح وهذا امر صحيح لكن هذا الجواب بالتخصيص
يصلح جوابا للنقض المذكور ولا ينصر جواب الشيخ عن اصل الدليل كما عرفت
الان يحمل كلامه على انه دليلان لكن لا ضرورة في ذلك وبانه لو اورد
الاشكال بالكلية لم يتجه جواب الشيخ ويتجه جواب المح ثم قال انه يمكن
الجواب عن هذا الاشكال بما ذكره من ان التعقل عبارة عن حصول مثال للشيء
الى آخر ما ذكره وبالتخصيص الذي ذكره الشـ من النقض بالحيوانية ثم اعتذر
عن جانب الشيخ بان هذا الايراد ليس ايرادا على الشيخ لان مراد الشيخ
دفع اشكال آخر وهو يندفع بما ذكره على ما بينه وحاصل الايراد عليه
ان التخصيص الذي ذكره لا يصلح جوابا عن هذا الايراد اصلا كما لا يخفى نعم التخصيص
منضما الى ما ذكره في ذيل قوله لكن هذا يمكن لهذا دفع به الايراد عن الشيخ اذ

لو اورد على الشيخ لهذا ما ذكرته من عدم الاولوية غير مستقيم في مثل الكلية يمكن
ان يقول الشيخ ما ادعيت عدم الكلية الاولوية في الصورة المعقولة اي حاصلة في العقل
ولو قيل انه ح كيف يندفع الاشكال في مثل الكلية بجوابك له ان يقول غرضي
من هذا الجواب ليس الا دفع الاشكال عن الصور المذكورة وليس غرضي دفع الاشكال
مطلقا وكان الاولى ان يحذف قوله والجواب التخصيص الى قوله لكن هذا او يقول لكن
هذا ليس ايرادا على الشيخ اذ تخصيص كلامه في دعوى عدم الاولوية بما عدا مثل الكلية
ونقول انه قصد بجوابه دفع السوال الذي اورده الى آخر ما قاله فتدبر
لانه سوال عن هذه الصورة آه مراده لهذا الصور العقلية الحاصلة في العقل لم لا يعقل
بعضها بعضا لانها لم لا يعقل مطلقا ثم لا يخفى ان هذا التخصيص الذي مراده خلاف
ظاهر كلام الشيخ لان الشيخ لم يقل سوى انه ما بالها لا ينسب اليها ان يعقل
فالتقييد بان تعقل الصور العقلية خلاف الظاهر والاولى ان يوجه كما ذكرنا
سابقا لهذا الاشكال لا اتجاه له ولا حاجة الى ارتكاب التخصيص بل الكلام
مخصوص في الواقع بغير الكلية ونظائرها كما بينا فافهم **قوله** وذلك لانه اذا
كان كل منها معقولا آه ظاهره منطبق على تقرير السوال بالنحو الثاني الذي
ذكرنا من الوجوه الثلاثة السابقة ويمكن توجيهه بوجه ينطبق على الوجه الثالث
ايضا بان يقال لهذا الصورة العقلية اذا حصل فيها صورة اخرى
موجودة كانت تلك الصورة الاخرى ايضا معقولة لما حصل فيه الصورة الاولى
وبسياق الكلام الى آخره وهذا بخلاف الامر الاعتباري الذي يكون حاله في
الصورة المعقولة اذ لا يحكم فيها البداهة بمثل ذلك فلا نقض وح يندفع الوجه
الثالث من السوال ايضا لكن ادعاء تلك البداهة لا يخ عن اشكال كما م وتطبيق
كلام المح ايضا على هذا الوجه مشكل نعم لو كان ذلك الادعاء معقولا لا يبعد
حمل كلام الشيخ والشـ على وجه يندفع به كلا وجهي السوال على ما مر اليه الاشارة
فافهم **قال** المح هذا عبارة الامام وهي توهم انه ظن آه انت خبير بانه لا توهم
لهذا الظن فيه اصلا لانه بعض الظن كيف وقد صرح بقوله وح لم يمتنع ان
المراد عدم امتناع الاولوية والصواب في توجيه كلام الشـ لهذا ان يقال كما بينا سابقا

ان منصب الشيخ في هذا المقام المنع وح لا يتجه كلام الامام في مقابلته لو حمل على ظ
من المنع فلا بد ان يحمل على الاستدلال بان الاختلاف في الماهية بين شيئين يقتضي
محلية احدهما وحالية الآخر وح يرد عليه كلام الشارح من ان كون احد الشيئين حالا والآخر
محلا يقتضي اختلافهما بالماهية واما عكس هذا الحكم فغير واجب فالشارح في ضمن هذا الكلام
عرض بالامام من ان كلامه لا يكون مستقيما موافقا للآداب ما لم يحمل على هذا الادعا
فهو بط كما بيناه فتدبر قال المح واعلم ان سؤال الامام ليس الا منعا قد
عرفت الحال فيه قال المح واما باقي الكلام فخارج عن التوجيه لا يخفى انه على
ما قررنا كلام الشارح ليس فيه خارج عن التوجيه اذ بعد ما حمل تعريضا كلام الامام
على الاستدلال لعدم استقامته بدونه اجاب عنه بمنع المقدمة التي حمل
كلام الامام على ادعائها ولا خروج عن التوجيه فيه كما لا يخفى ثم بعد ذلك لا بد ان
يحمل كلام الامام من التنوير الذي اورده في بالحركة والبطوء على الاستدلال بان المختلفين
بالماهية يجب ان يكون احدهما حالا والآخر محلا فيستقيم اذن في جوابه ما ذكره
الشارح من ان حالية البطوء ومحلية الحركة ليست مبنية على اختلاف ماهيتهما
كما زعمت بل على ان احدهما هيئة وصفة للاخرى دون العكس ثم بوجهين ما سندا
واما تبرعا للاستدلال لكن فيما نحن فيه لا يتحقق كون احد المعقولات هيئة
وصفة للاخر حتى يتحقق فيهما الحالية والمحلية وظهر ان في مثل هذا ايضا ليس
خروج عن القانون والتوجيه اصلا بل فيه موافقة لهما كل الموافقة فافهم
الشارح بل استدل على صحتها آه قد عرفت سابقا ان صحة المقارنة المطلقة لا يكفي
في المقام بلا مزيد عليه فتذكر قوله ويمكن ان يتكلف ويق آه لا يخفى انه تكلف
بعيد جدا وكان التزام البحث اولى من ايراد مثل تلك التكلفات قوله
وح سقط الايراد رأسا فيه ان الايراد باق بحاله ايضا اذ للسائل ان يستفسر ح
ويقول لم لا تدرك القوى الحيوانية يدرك ما يقارنها لحلوله في محلها ولا يدرك الصور العقلية
مقارنا لها بنحو هذه المقارنة ولا بد ايضا من التمسك بمثل ما ذكرنا سابقا فتذكر
قال المح والاظهر في الجواب ان القوى الحيوانية آه قد عرفت آنفا انه على ما زعم المح
ان منصب السائل المنع ومنصب الشيخ الاستدلال لا يستقيم الاكتفاء بمثل هذا الجواب

في جواب السؤال فتدبر قال الشارح ولا يصير الجوهر بمجرده عقلا بالملكة بهذا الاصطلاح
لم يعهد في كلامهم ان العقل بالملكة في اصطلاحهم لا يختص بما اذا كانت النفس
مدركة للمعاني المعقولة الكلية بل اذا حصل لها ادراك الجزئيات البديهية التصورية يقال
لها العقل بالملكة كيف وقد ذكروا في وجه تسمية العقل الهيولاني انه شبيه بالهيولى
في خلوه عن الصور كلها فلو لم تكن مرتبة النفس بعد ما حصل لها ادراك الجزئيات
عقلا بالملكة لزم ان تحصل الواسطة بين العقل الهيولاني الخالي عن العلوم كلها اي العلوم
الكلية او العلوم الجزئية لا تحصل في النفس فعند حصولها ايضا يصدق على النفس
انها خالية عن العلوم كلها كما يظهر من كلام المح كانه ايضا ليس مما يعبأ به
او ليس يظهر هذا التخصيص من كلامهم بل كانه يظهر خلافه وبما ذكرنا ان قوله ان
المعنى المعقول قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيولاني ايضا غير
موافق للاصطلاح المعهود اذ العقل الهيولاني على اصطلاحهم لا يقارنه معنى
معقول بل كلما حصل للنفس معنى اي معنى كان يخرج من العقل الهيولاني الى العقل
بالملكة الا ان يحمل كلامه على انه يقارن المعنى المعقول العقل الهيولاني لا العقل بالملكة
كما ذكرناه وح لا شك انه يمكن ان يقارنهما شيء مقرون بالعوارض فالمقارنة
بالعوارض لا يختص بالعقل الهيولاني الا ان يحمل كلامه على التمثيل بان يكون مقارنة
الامر المقرون بالعوارض للعقل الهيولاني مثالا لمقارنة الامر المذكور
للنفس لا ان هذه المقارنة منحصرة فيهما هذا لكن امر مخالفة الاصطلاح
سهل قال المح وكلام الشارح ان المحسوس البديهي اذا ارتقى من
الاحساس الى التخيل آه فيه انه لا حاجة الى حمل الكلام على الترقي من الاحساس
الى التخيل اذ في صورة الاحساس ايضا يكون كذلك بحاله اذ المحسوس مع القوى
ومع ذلك يكون له مقارنة ما للنفس لحصوله في آلتها ويكون النفس ح
عقلا هيولانيا لانه ما انطبع في النفس بعد فالصواب ان يحمل الكلام على ما يعم
لجميع الاحساسات ظاهرة وباطنة فافهم قال المح والاوضح من هذا ان يق
لا يخفى بعد هذا التوجيه من كلام الشيخ فانظر قوله وذلك لحمله كلام الامام
على ان ما ذكره الشارح من ان جواب هذا الايراد الاخير من الامام يجري بناء على حمله

كلام الامام في السؤال على الوجه الثالث في تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث
او في حمله على الوجه الاول يلزم الخروج عن البحث كما بينه الشارح ثم ان الاعراض ليس الا كان
التعقل لا فعليته فيمنع فعليته لا مدخل في البحث على ان يكون وجدان الشيء مقرونا بالوجه
وليس ذلك اشارة الى ان ما ذكره الشارح وعلى بلاد فاكما هو الظاهر منه هذا ثم لا يخفى
ان حمل كلام الامام على التوجيه الثاني لا يخلو عن اشكال لان الامام اعترض في الوجه
السابق على هذا الوجه بان المقارنات الثلث التي مرت سابقا سلمنا انه يجوز بالنسبة
الى الماهية لكن يمكن ان يكون جوازها بالنسبة الذهنية لا الماهية الخارجية وبينهما
فرق ثم اورد هذا الوجه وقال ثم ان وقعت المساعدة على ان الماهية عند وجودها
الخارجي يصح عليها المقارنة لكن لم لا يجوز ان يظهر لازم يمنع عن ذلك حينئذ
خبير بان الظاهر ان الايراد السابق على هذا الايراد يرجع الى الوجه الثاني الذي
ذكره الشارح في تقرير هذا السؤال الى هذا الايراد واشار الى انه كان حمله على الوجه الثاني
فعلى ما ذا حمل الوجه السابق ويمكن ان يقال لعله حمله على ان الامام كانه توهم ان
الماهية الذهنية والخارجية مختلفان فاعترض بانه يجوز ان يكون صحة المقارنة
بالنظر الى الماهية الذهنية دون الخارجية فلهذا اجاب بان الماهية فيهما واحدة
وانما الصورة العقلية تغاير الماهية في الخارج والصورة العقلية ليست نفس الماهية
وعلى هذا يصح حمل الوجه الاخير على الوجه الاخير كما لا يخفى او يقال انه حمله على ان المقارنات
الثلث يجوز ان يصح بالنظر الى نفس الماهية لكن بشرط الوجود الذهني وحاصل
جوابه ح ان اعتبار الماهية من حيث هي غيره من حيث هي في العقل وفي اعتباره
الاول لا مدخل لشيء حتى يصح ان يقال لعله شرط لصحة المقارنة وعلى هذا ايضا يصح حمل
المذكور ثم هذا الجواب وان كان غير مستقيم كما سيظهر لكن لا يبعد ان يكون مراد
الشارح بقرينة ما ذكره في هذا الفصل الذي نحن فيه لتوجيه عدم ذكر الشيخ الشرط
اللاحق من حيث هي شخصية الماهية التي يلحقها باعتبار كونها صورة عقلية وتعرض
للامام بانه اخطأ في ذكر الشرط المذكور لان ما ذكره في هذا التوجيه يرجع حاصله
بالحقيقة الى هذا الجواب الذي ذكرنا فان قلت الامام قد اعترف في الوجه الاخير على
ما نقلت عنه ان الماهية عند وجودها الخارجي يصح عليها المقارنة فكيف يجوز مع

ذلك ان

ذلك ان يحمل هذا الوجه على الوجه الثاني لان حاصل الوجه الثاني ان الماهية الخارجية
لا يصح عليها المقارنة وفي الخارج لكن التشخص مطلقا قلت يجوز ان يقال ان الماهية بالنظر الى
نفسها يصح عليها المقارنة في الخارج لكن التشخص الخارجي يمنعها عن المقارنة فيه وهذا
نوع من الاشتباه لان مقصود المستدل اثبات انه ان ثبت صحة المقارنة للشخص المجرد الخارجي
حتى يثبت امكان تعقله لا نفس ماهية المجرد وعلى تقدير كون التشخص الخارجي مانعا لا يثبت
ذلك المدعى كما لا يخفى فان قلت ما معنى ان الماهية يصح عليها المقارنة في الخارج
لكن الماهية الخارجية لا يصح عليها المقارنة مع ان الماهية الخارجية ليست الا الماهية
الحاصلة في الخارج قلت ان كان التشخص غير الوجود ويكون اعم بالنسبة الى
النوع نسبة الفصل الى الجنس فالامر ظ اذ يجوز ان يقال ان المقارنة في
الخارج يصح بالنسبة الى اصل الماهية لكن التشخص مانع عنها وان لم يكن كذلك
بل كان التشخص هو نحو الوجود ففيه خفاء وغايته ما يمكن ان يقال لعل اصل الماهية
بحيث انها اذا وجدت كعقلها في الخارج منفكة عن الخصوصية باقية على صرافة
اطلاقها لكانت لابد عن المقارنة لكن خروجها عن اطلاقها واكتسابها الخصوصية
باعتبار وجودها الخارجي يمنعها عنها ولا منافاة فتامل قوله وهو الذي
الحاجة اليه في النظر الاول الى جواب سؤال هو الذي اشار اليه الشارح في النظر الاول
وهو قوله ونحن هذا التوجيه نظر اما اولا فلان الخ قال الشارح وهي ان الموجود
ان اراد ان الماهية الانسانية مثلا اذا حصلت في النفس فهي غير زيد الموجود
في الخارج فلا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه اذ ظاهر ان الكلي غير الجزئي
وظ ايضا ان هذا لا يفيد في المقام اذ من المعلوم بالضرورة انه يجوز ان يمكن ثبوت
شيء للماهية في الذهن ولا يمكن ثبوته لفردها الخارجي وبهذا يتم السؤال وان
اراد ان الصورة ادراك زيد لا يكون الحاصل في الذهن عين زيد الموجود
في الخارج بل غيره فيمنع انه خلاف ظاهر عبارته فيه انه لا دخل له بالمقام لان الكلام
في ان الماهية المعقولة الكلية يجوز ان يكون مقارنتها المعقول الآخر في الذهن
ولا يمكن مقارنة فردها الخارجي له في الخارج وظ ان هذا مما لا دخل له وايضا
نقول ان كان المراد الاول فغايته ما يلزم في كلامه ان الماهية المعقولة باعتبار

مخصوصيتها بالتشخصات الذهنية فرد لتلك الماهية غير فردها الخارجي مثلا ماهية الانسان
اذا حصلت في النفس تصير باعتبار اكتنافها بالعوارض الذهنية فردا للانسان
غير زيد الموجود في الخارج وعلى هذا لا يتجه السؤال الذي اورده عليه اذ حاصله اذ ح اللازم
ان يكون للماهية الانسان فرد ذهني وفرد خارجي ولا يلزم ان يكون للجزئي
فردان وهو ظ وان اراد الثاني فكون زيد الموجود في الذهن غير زيد
الموجود في الخارج ومساويه في الماهية لا يستلزم الا ان يكونا متساويين
في الماهية الانسانية لكن يكونان متشابهين جدا بحيث لا يكون ذلك التشابه بين
فردين آخرين وقد مر سابقا ان هذا ليس قولا بالشبح والمثال فان قلت
اذا كانت المشاركة في الانسانية فقط فلم يكن زيد مدركا في الحقيقة بل شخص
آخر قلت لئن كان المدرك بالذات الامر الخارجي فلا اشكال اصلا وان كان
الامر الذهني فلا نم لئن ادراك زيد يتيسر سوى ذلك مع انه على تقدير المغايرة
بين ما في الذهن والخارج على ما اعترف به يمكن لئن يقال لئن المدرك شيء غير
زيد وان اشتركا في الماهية الانسانية بل امر زائد عليهما
وهو ظ والجواب الجواب فافهم **قوله** يعني تعدد الحقيقة الشخصية اه
لا يخفى فساد هذا الكلام لانه لا يخ اما ان يقول لئن ههنا يتحقق معنى واحد يكون
له وجودات متعددة ويطلق على كل موجود باحد من هذه الوجودات فقط
ان الكلي ليس الا هذا واما ان يقول الكلي يكون كل حصة اي فرد منه يكون
مغايرا بالشخص لحصته الاخرى بمعنى ان زيد مثلا مغاير لعمرو ويكون هويته
غير هوية عمرو حتى ان عمروا اذا ادرك ذاته وكانت ذاته حاضرة عنده
لا يصير ذلك سببا لادراك ذات زيد وحضورها عنده وهذه جزئية
ليس كذلك لان صورة التي في العقل كلها واحدة والتغاير بينها بحسب
الوجود فهو سفسطة ظ اذ لا فرق بالضرورة بين زيد وعمرو وبين تلك الصور
وكان المعلوم بالضرورة ان حضور زيد غير حضور عمرو وادراكه واحواله غير
ادراك احوال عمرو وكذلك معلوم بالضرورة ان صورة زيد التي في ذهن عمرو غير
صورته التي في ذهن بكر وحضورها غير حضورها وادراكها وصفاتها واحوالها

غير ادراكها

غير ادراكها وصفاتها واحوالها ومع ذلك هو نفسه ايضا اعترف بان التشخص
الخارجي غير التشخص الذهني وظ ان هذه الغيرية ليست بمجرد الوجود بل باعتبار
اصل الهوية التي ينتزع منها الوجود ولا اعني لئن يكون احد في رتبة من هذا
واي حاصل انا نقول لئن التشخص اما ان يكون عين الوجود والماهية باعتبار كل وجود
يكون شخصا مغايرا لسائر اشخاص تلك الماهية بالهوية او يكون امرا آخر حقيقيا
غير الوجود نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويصير الماهية باعتباره
شخصا ويكون المغايرة بين الاشخاص من جهته وعلى الاول ظ ان التشخص
الخارجي اذا كان له وجودات متعددة في الاذهان كان كليا بلا ريبة الا ان
يقال لئن جزئية التشخص باعتبار الخارج بمعنى ان ما يقال لئن زيدا مثلا جزئي
معناه انه لا يمكن فرض صدقه على كثيرين بحسب الخارج واما بحسب الوجود العلمي
فلا بل يمكن فرض صدقه بحسبه على كثيرين وعلى هذا الفرق بين الكلي والجزئي ان
الكلي هو ما يمكن فرض صدقه بحسب الوجود العلمي على كثيرين والجزئي ما لا يكون
وفيه تعسف وعلى الثاني نقول لئن البديهة حاكمة بانه لا فرق بين فردين
من الصورة المثالية مثلا اي صليبين في مادتين في الخارج وبين صورتين من زيد
اي صليبين في ذهنين في المغايرة بحسب الهوية والمباينة بحسب الذات
والقول بان الاولين فيهما امر آخر وراء ماهية الصورة المثالية وفي
الاخيرين ليس كذلك بل ليستا الا شخص زيد والتغاير باعتبار الوجود
تحكم محض وكيف يمكن لئن يقال ذلك مع ان شخص زيد يتألم ويلتذ ويأكل
ويشرب الى غير ذلك والصورتان لا حظ لهما في شيء من ذلك وهل هو
الا سفسطة ظ ومكابرة صريحة والوجه في جواب السؤال ما ظهر مما ذكرنا
في الحاشية السابقة فافهم **قوله** الح اذ تحقق هذا التصوير فنقول سلمنا
الح فيه بحث لان السؤال الثاني الذي اورده سابقا من السؤالات الثلاثة
هو هذا بعينه فبعد الجواب عنه بما ذكره بقوله وعن الثاني بان امكان المقارنة
من حيث الماهية لا وجه لايراد هذا السؤال والتعرض لجوابه فانا ان تعال
غايته ما يلزم من الجواب صحة المقارنة في الخارج بالنسبة الى نفس الماهية وبعد ذلك

يبقى الايراد ايضا بانه يجوز ان لا يصح بالنسبة الى التشخص الخارجي كما قررنا آنفا او نقول
لعل ما ذكره المحشي سابقا كان توجيها للكلام على مجاراة ما ذكره الشارح ولم يكن
مرضيا عنده والمرضي عنده ما ذكره ههنا وهو لم يجعل هذا الكلام من الشيخ جوابا
عن السؤال الثاني لان مجرد صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية لا يستلزم صحتها في
الخارج فلا بد من التمسك بما ذكره الشيخ ههنا ولم يكون كلامه متضمنا للايراد
على الشارح وانت خبير بانه على هذا يمكن ان يقال لا يلزم حمل كلام الشارح على ما حمله
حتى يرد عليه الايراد بل يمكن حمله كما ذكرنا آنفا على انه حمل كلام الامام على احد
من الوجهين السابقين واجاب عنه وح هذا الايراد الذي ذكره المحشي باق
بحاله ولا بد من الجواب عنه فحمل هذا الكلام من الشيخ على الجواب عنه كما فعله
المحشي اوثق ما اثبته الشارح سابقا هو صحة المقارنة في الخارج بالنسبة الى نفس
الماهية ولا بد من اثباتها بالنسبة الى التشخص فهذا الفصل لاجلها وسيجي ايضا
وجه آخر للكلام فافهم **قال** المحشي وفي قول الشيخ بحسب الماهية النوعية
اه لا يخفى انه ليس في كلام الشيخ الا ان المفرد الخارجي ماهيته نوعية وظ
ان هذا لا يستلزم ان يكون الصورة المعقولة والموجودة تشخصان
للماهية وعلى تقدير التسليم دلالته على كون الخارجي والذهني فردين لا يدل الا
على ان يكون الماهية الكلية المحفوفة بالتشخصات الذهنية والمحفوفة
بالتشخصات الخارجية فردين لاصل الماهية على ما هو الكلام فيه وظ
كلام المحشي لم يدل على ان الحقيقة الخارجية التي ذكر آنفا انه يتعدد بحسب الوجود
يكون كالنوع بالنسبة الى التشخص الذهني والخارجي واين هو من ذلك ثم يفهم
من كلامه بناء على تغيير الاسلوب في قوله كما كانت تمام الماهية الموجودة
في الخارج وقوله وتمام ماهية الصورة العقلية لم يكن الحقيقة الخارجية كالنوع
بالنسبة اليهما لا النوع الحقيقي بناء على ان تلك الحقيقة تمام الماهية الموجودة
في الخارج وليست تمام الصورة العقلية بل تمام ماهيتها فلذلك يكون كالنوع
الحقيقي اذ النوع الحقيقي ما يكون تمام ماهية فرديه لا ما يكون تمام احدهما وتمام
ماهية احدهما وبطلانه ظ اذ تلك الحقيقة على ما حققه آنفا يكون تمام حقيقة فرديها

ولا تعدد

ولا تعدد فيهما الا بحسب الوجود فلا يمكن ان يكون شيء داخلا في حقيقة احدهما او
هويته دون الآخر وهو ظ فالظاهر انه لا يلتفت الى تغيير الاسلوب ويبقى
مراده من هذا الكلام ليس توجيه انها ليست نوعا حقيقيا بل كالنوع
بل توجيه تسميتها بالنوع من حيث انها تمام ماهية فرديها كالنوع والمانع
عدم كونها نوعا حقيقيا فكأنه لما حققه آنفا ان النوع كلي وتلك الحقيقة
جزئية هذا ثم استنباطه من كلام الشيخ انها منسوبة الى النوع لا نوع بالحقيقة
بناء على لفظ النوعية وانت خبير بان استعمال لفظ الماهية النوعية في الماهية
التي هي نوع حقيقي شايع ذايع بينهم وليس فيها اشعار بما ذكره وفرديته
النوع ايضا نسبة اليه فافهم **قال** المحشي ومجاب المنع باق ووجهه ظ لانه ان اريد
بقوله ان امكان المقارنة انما هو بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن ساير العوارض
الذهنية انا نعتبر الامكان بالنظر اليها فلم لكن هذا لا ينافي ان يكون ذلك الامكان
الثابت لها باعتبار العوارض الذهنية وهو ظ وان اريد انه ثبت بالبرهان
ان امكان المقارنة بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمم اذ غاية
ما لزم من الدليل ان الماهية الموجودة في الذهن لما كانت مقارنتها للمحل و
في المحل فيكون مطلق المقارنة صحيحة بالنسبة الى نفس الماهية واما ان تلك
الصحة ثبتت لها بالنظر الى نفس ذاتها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية
فلا **قال** الشارح تقرير الجواب اه لما كان في المقام اختلال وتشويش
عظيم ينبغي ان نفصل القول فيه ما ذكر سابقا في جواب ايراد الامام بانه
يمكن ان يكون صحة المقارنة بالنسبة الى المعقول في الذهن لا في الخارج
من ان امكان المقارنة من حيث الماهية لا يخ اما ان يراد به كما هو ظ كلام
المحشي انه بمجرده يثبت صحة المقارنة في الخارج وهذا الاشكال الذي ذكره
الشيخ ههنا واجاب عنه هو الكلام الوارد بعد صحة المقارنة بالنسبة الى
الماهية في الخارج او يراد ان هذا الاشكال متعلق بالجواب المذكور ومآله
الى ان اخذ امكان المقارنة بالنسبة الى الماهية لا يكفي في اثبات امكانها بالنسبة
اليها في الخارج ايضا اذ يجوز ان يكون للامكان شرط حاصل في الذهن

او مانع في الخارج وعلى التقديرين لا يكون الصحة في الخارج وعلى الاول يكون
حاصل السوال انا ان صحة المقارنة بالنسبة الى المهية في الخارج غير كافية
اذ يجوز لم يكون للامكان شرط للمقارنة او مانع خارجي او شرط ذهني
وهذا هو الذي ذكره المح في التوجيه الاول للسوال ورده واما الوجه الثاني
الذي ذكره المح ويكون حاصله انا نم ان المقارنة في الخارج صحيحة بالنسبة
الى المهية لكن يجوز ان لا يكون صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي منها وقد
ذكرنا سابقا كلاما في توجيه هذا المنع وعلى هذا الوجه لما ذكره الش من ان هذا
الشك يمكن توجيهه بوجهين فالوجه الاول لا يتمشى الا ان يتكلف ويق
حاصل الوجه الاول لعل الصحة بالنسبة الى المهية في الذهن والخارج غير كافية
بل لابد من اثبات الصحة بالنسبة الى الفرد وح يجوز ان يكون للصحة في الفرد
شرط حاصل في الذهني منه دون الخارجي وعلى اي وجه كان فقد عرفت
سابقا ما يرد على هذا الجواب لاثبات صحة المقارنة بالنسبة الى الخارج وبعد
هذا نقول اذا ثبت صحة المقارنة بالنسبة الى المهية في الخارج وبني الكلام
في هذا الشك على الوجه الاول من الوجهين فف ده ظ على ما ذكره المح واما
على الوجه الثاني فنقول ولا ان بعد الجواب عن هذا الشك يجب ان يثبت
ان المقارنة صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي وح يكون الشك الثاني ذا حاصله
النقض بالحيوان بانه يجوز بالنسبة اليه المقارنة مع الصاهل مثلا مع
ان فرده الذي هو الحيوان الناطق لا يصح مقارنته معه مع ان الدليل الذي
ذكره في الجواب جار فيه وعلى هذا يكون جواب الشيخ بان صحة المقارنة
ثابتة بالنسبة اليه وهي لا تزول لكن لا يصح بالنسبة الى الحيوان الناطق
هذيانا محضا وكذا ما قاله من انه اذا كان الامر بالنسبة الى المعنى الجنسي كك
فالمعنى النوعي بطريق الاولى وهو ظ وثانيا ان المراد بالاستعداد في
هذا الجواب امعناه المتعارف او الامكان الذاتي وعلى التقديرين المراد
بالقبلية والمعية والبعدية اما الذاتيات او الزمانيات فان كان
المراد بالاستعداد معناه المتعارف وبالثلثة الذاتيات فحاصل الجواب ح ان الصحة

التي تثبت تحققها بالنسبة الى المهية في الذهن والخارج اما ان يكون لازمة
للمهية بمعنى انها حيثما كانت واي فرد منها كان هذه الصحة ثابتة لها ولذلك
الفرد اولا اذ يحتمل لا نعم المهية ظاهره لم ينفع في المقام اذ كونها لازم
المهية بهذا المعنى الظ لا يستلزم ازيد من ان يكون الصحة ثابتة لها في الذهن
والخارج والمفروض لزوم هذا قد ثبت سابقا والكلام هيهنا في ثبوتها للفرد الخارجي
وهذا مما يلزم اذ ليست لازمة لها بالمعنى المذكور بل يكون ثابتة للفرد الذهني
دون الخارجي وح نقول الفرد الذهني اما ان يكون استعداده للمقارنة
قبل المقارنة بالذات او معها او بعدها والاخيران باطلان بالضرورة وعلى
الاول يكون الاستعداد بحسب المهية ايضا كما في القسم الاول لان المهية
قبل المقارنة وان كانت قبليته بالذات مجردة عن اللواحق الغريبة فلا يكون
معها في هذه المرتبة شيء يفيد الاستعداد سوى ذاتها فيرجع الى القسم
الاول وفيه اولا انا لا نم انه لابد من ان يكون للمقارنة استعداد اذ يجوز ان يكون
قديمة على رايهم وح لا يحتاج الى الاستعداد وكون الحادث مطلقا محتاجا
الى الاستعداد ثم سلمنا احتياجها اليه لكن الاستعداد قائم بالمادة التي
يكون المجرد حالا فيها لا بالمجرد كما هو المقرر عندهم وعلى هذا ينهدم
بيان الدليل سلمنا قيامه بالمجرد ولكن نقول يجوز ان يكون الاستعداد للمقارنة
في ذهن متعلقا بما به في ذهن آخر اذ في الخارج كيف وعندهم ان الاستعداد
لابد ان يكون سابقا بالزمان على المستعد له فالمقارنة في ذهن لابد ان يكون
استعدادها قبل هذه المقارنة فلابد ان يكون هذه المجرد ثابتا في طرف آخر
قبل هذه المقارنة حتى يقوم الاستعداد به وهو ظ وعند هذا يجوز ان يكون
الاستعداد لامر سوى المهية من اللواحق الغريبة ضرورة ان المهية في الذهن
غير منفكة عن اللواحق والامور الغريبة ولا اقل من محلها وكذا في الخارج سلمنا
ان الاستعداد لذات المهية لكن لا نم رجوعه الى القسم الاول اذ قد عرفت
ان المراد من القسم الاول ماذا وظ ان كون الاستعداد لنفس المهية
لا يقتضي الا ثبوتها لها في الذهن والخارج جميعا وقد عرفت بانه ليس بمفيد اذ الكلام

بعد تسليم هذا او تجويز ان يكون التشخص الخارجي مانعا عن صحة المقارنة ولو اريد بالقسم الاول
معناه الظ فرجوع هذا القسم اليه م لكن ح لا يكون القسم الاول مفيدا
للمط كما عرفت وقس عليه الحال ايضا اذا كان المراد بالاستعداد معناه
المتعارف وبالثلثة الزمانيات وح يرد ايضا اذ لم يصح لئن يكون الاستعداد
مع المقارنة فكيف يكون الحال على تقدير لزومه للمهية الذي هو مطلوبكم اذ ح يكون
في الذهن والخارج جميعا مع المقارنة فما هو جوابكم فهو جوابنا وان اريد بالاستعداد
الامكان الذاتي وبالثلثة الذاتيات فح نختار ان الاستعداد قبل المقارنة
وانه لنفس المهية لكنه ليس بمجد كما عرفت مفصلا ولو اريد بالثلثة الزمانيات
فنختار انه مع المقارنة او قبلها ولا محذور فيه وهو ظ وعلى الشق الثاني
الحاصل الشك لئن صحة المقارنة بالنسبة الى المهية غير نافعة اذ يجوز ان يكون
للصحة شرط يوجد في الذهن او مانع في الخارج وعلى التقديرين لا يثبت الصحة
لها في الخارج كما هو المط وهذا شديد الانطباق على كلام الش في هذا الفصل
وح ايض يجري في الجواب الاحتمالات الاربعة المذكورة وعلى هذا ان كان
المراد بالاستعداد معناه الظ فيستنبط بعض حاله مما سبق سواء كان المراد
بالثلثة الذاتيات والزمانيات وبعضه الآخر مما سيأتي في الاحتمالين
الآخرين وان كان المراد به الامكان اريد بالثلثة الذاتية فنقول ان اريد
بلزوم الاستعداد للمهية لئن الاستعداد ثابت لها في الذهن والخارج
جميعا على ان يكون الذهن والخارج طرف المقارنة فح نختار انه ليس
بلازم قوله فح يكون صحة المقارنة حال الارتسام نقول ان اريد ان الصحة
لا يكون الا حالة الارتسام ففيه انه غير م اذ يجوز ان يكون الصحة ثابتة
لها في الذهن والخارج ولكن يكون الصحة بالنسبة الى المقارنة المطلقة
الحاصلة في ضمن المقارنة الذهنية اذ لم يثبت فيما سبق الا هذه الصحة بالنسبة
الى المهية وثبوت هذه الصحة لها في الذهن والخارج لا يستلزم صحة مقارنتها
في الذهن والخارج على ان يكونا ظرفين للمقارنة وهو ظ ولا يخفى ايض انه على
هذا لا يلزم ان يكون لصحة المقارنة شرط ذهني حتى يتعارانه ليس في الذهن

سوى المهية

سوى المهية على ما قال الش وتقرير الشك المذكور على ما قررنا على هذه وما ذكره
الش وان كان ظاهر التمسك بالشرط الذهني او المانع الخارجي لكن انت
خبير بانه لا حاجة الى ذلك بل يكفي في تقريره ان يقال لئن صحة المقارنة المطلقة
التي اثبتموها بالنسبة الى المهية لا تستلزم ان يصح مقارنة المهية في الخارج
ايض على ان يكون الخارج ظرفا للمهية وهو ايض ظ وان اريد انه يصح المقارنة
حالة الارتسام فقط على ان يكون الظرف ظرف المقارنة ويكون حاصل الجواب
ان المقارنة اما صحيحة في الذهن والخارج جميعا وهو المراد بلزومها للمهية كما
قررنا او في الذهن فقط وح نقول ان عند الارتسام الصحة ثابتة لها فثبوت
هذه الصحة اما بعد الارتسام بالذات او معه او قبله فعلى هذا نختار الشق
الاخير ولا تم رجوعه الى القسم الاول بالمعنى الذي ذكرنا اذ يجوز ان يكون
صحة المقارنة المطلقة الثابتة في ضمن المقارنة الذهنية لازمة لنفس المهية
من دون اعتبار امر آخر وكانت ثابتة لها في الذهن والخارج جميعا من دون ان
يصح لها المقارنة في الخارج على ان يكون الخارج ظرف المقارنة كما مر غير مرة وان
اريد بلزومه لها ثبوته لها في الذهن والخارج على ان يكونا ظرفين للاستعداد للمقارنة
فح نختار انه لازم للمهية وذلك لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج بان يكون الخارج
ظرف المقارنة كما عرفت ولو سلم صحتها في الخارج ايض بالنسبة الى المهية فلا
يلزم ان يكون صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي وهو المط وقد بينا وجه صحة هذا
المنع سابقا وايض جواب الشك الاخير الذي سيذكره الشيخ مبني على هذا
اذ ليس محصله الا ان المعنى الجنسي يصح بالنسبة اليه مقارنة كل فصل دائما
ولا يزول ذلك عن نفس مهيته مع ان كل نوع منه لا يصح ذلك بالنسبة اليه
وظ انه نظير ما نحن فيه ظاهرا وان كان بينهما عند التامل فرق ولا يخفى ان هذا
هو الذي حمل الشك الاول عليه على التقدير الاول فظهر انه على التقدير الثاني
ليس في الكلام تعرض لجواب هذا الشك والشك الاول الذي ذكره الشيخ
يكون حاصله امرا آخر غير هذا الشك كما عرفت وظهر ايض لغز ما ذكره الشيخ في جواب
الشك الثاني في تقوى هذا الشك ويعضده هذا وقس على ما ذكرناه اذا اريد بالثلثة

الزمانيات فتدبر قال الخ وفيه نظر من وجوه احدها ما مر من ان المهية المعقولة
اه فيه نظر لان بناء الدليل على ان المهية قبل المقارنة اي قبل الارتسام
في الذهن يكون مجردة من اللواحق الغريبة وعلى هذا الايراد ان المهية المعقولة
غير مجردة عن اللواحق مطلقا لان مقارنتها باللواحق حال التعقل والكلام فيما
قبله اما بالذات وبالزمان قال الخ ولو تم هذا لكفى في الاستدلال فيتق
اه قد عرفت لكن بناء الدليل على ان المهية قبل الارتسام مجردة عن اللواحق لا
انها مجردة عن اللواحق مطلقا وح ما لم يتم التقسيم الذي ذكره الشيخ لم يتم
الاستدلال ولم يكف ما ذكره الخ وهو ظ نعم يمكن ان يعترض على الش بان ما ذكره
انما لتوجيه عدم ذكر الشيخ الشرط اللاحق من حيث الذهن من ان الصورة
الذهنية خارجة عن البحث والكلام في نفس المهية وهي مجردة عن اللواحق يشير
ان يكون ما ذكره الخ كافيا في الاستدلال كما لا يخفى لكن كلام الشيخ سالم
عن هذا الايراد فافهم قال الخ الثاني ان ما يلوح من كلام لمن القسم
الثالث اه فيه نظر اما اولا فلانا نقول يمكن ان يكون مراد الش ان القسم
الثالث من التقسيم الاول هو ان يكون حصول استعداد المقارنة حالة
الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وهو ينقسم الى اقسام ثلثة احدها
ان يكون الاستعداد المذكور مقارنا ومعا بالذات للارتسام في العقل
الذي هو المقارنة او متأخرا عنه بالذات او متقدما عليه عليه لكن ح لا يكون
تقدم الاستعداد بالذات على الارتسام منافيا لحصوله معه في الزمان حتى
يكون خلفا لا مطلوبا واما ثانيا فلان كونه خلفا لا ينافي كونه مطلوبا اذ يجوز
ان يكون امر مع كونه محالا مستلزما للمط فللمستدل ان يقطع النظر عن
محاليته ويقول انه مستلزم للمط وان لا يقول كك بل نقول انه مح ولا محذور
في شيء من الطريقين ولا مخالفة لقانون البحث الخ فان قلت ليس مراده
ان تقدم الاستعداد على الارتسام مناف لما فرض من حصول الاستعداد عنده
حتى يرد ما ذكرته بل ان لزوم الاستعداد للمهية التي يلزم في هذا الشق مناف لما فرض
انه من شقوق القسم الثاني الذي هو قسيم لما يلزم الاستعداد للمهية كما لا يخفى

كلام

كلام قلت على هذا يكتفى في الايراد بالوجه الثاني فقط ولا يخفى ان حاصله حرر على هذا
التقدير ايضا فافهم قال الخ الثالث ان التقسيم الاول مستدرك اه هذا وان
كان كك لكن الامر فيه سهل قال الخ الرابع بانه يصرح بان الارتسام اه قد عرفت
انه يمكن ان يكون المراد بكون الاستعداد عند الارتسام الذي هو المقسم كونه
في زمانه والمراد بالمعية والبعدية والقبلية التي في الاقسام المعية والبعدية
والقبلية الذاتية وح لا شك في صحة تقسيمه اليها وهو ظ قال الخ بل
يكفي ان يتم الاستعداد اما لازم اه قد مر انه يمكن ان يكون المراد بالاستعداد
الامكان الذاتي وح لا يكفي ما ذكره كما لا يخفى بل لا بد من التقسيم الذي ذكره الشيخ
فافهم قال الخ وانما كان هذا اشارة الى القسم الاول اه لا يخفى ما فيه
من التكلف ثم لا يخفى انه ان كان مراد الش هذا المعنى كان في الكلام دلالة
على ان المراد بالمعية والقبلية والبعدية الزمانيات وح يكون الاعتراض الرابع
من الخ متجها فافهم قوله اقول في اسهو منه لان ما ادعاه ثم اه اقول هذا
سهو منه لان القسم الثاني الذي ذكره الش سابقا ليس ان الاستعداد
انما يكتسب عند المقارنة حتى لا يحتاج في حمل هذا الكلام من الشيخ اي قوله وان
كان انما يكتسب عند الارتسام في العقل عليه الى بيان ان الارتسام هو المقارنة
بل هو ان الاستعداد انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط وظ انه
على هذا لا حاجة في حمل هذا الكلام عليه الا تلك المقدمة وظ ايضا ان انقسام
هذا القسم الى الاقسام الثلثة ايضا لا يحتاج الى تلك المقدمة كما ذكره
الخ فح لا حاجة اليها الا في الدعويين اللتين ذكرهما الش فتثبت قوله
والظ ان هذا الكلام منه اه لا يظهر له محصل فانظر قوله اوقع لفظ الثاني
اه لفظ الثاني ايضا صحيح اذ القسم الاول من القسم الثاني قسم ثان
للتقسيم الاول قال الخ فكان الوجه تأخيره الى ههنا فيه انه لا محذور
في تقديم الدليل على المدعى وانه امر شائع ذائع فالايراد بمثل هذا
مما لا وقع له الخ سيما على هذا الشرح الذي لا يبالي برعاية مثل هذه الامور
لكن على هذا كان ينبغي ان يقول الش فقوله ليكون الاستعداد اه فافهم

قال الخ فان اكتساب الاستعداد ايضا يكن ان لا يكون الضمير راجعا الى المقارنة
تباويل القرآن اوالى المستعد له المستفاد من الاستعداد فافهم قال الخ
لكنا لو وجهناه لا يخفى ان هذين القولين وان لم يكن لهما دخل في حمل
القول المذكور للشيخ على القسم الثاني ولا في انقسامه الى الاقسام الثلثة
ولا في حمل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب
على القسم الاول من القسم الثاني بيانه ان الشيخ الزم من القسم الثالث
اي الذي كان الاستعداد قبل المقارنة انه يؤول الى لزومه للمهية لانها
قبل المقارنة مجردة عن اللواحق راسا في العقل فيكون ثبوت الاستعداد
لها لذاتها او للوازمها الذاتية ونحن نقول لو لم يكن الارتسام في العقل
ايضا مقارنة بل كانت المقارنة المرادة ههنا مجرد مقارنة احد الحالين
للآخر لا يمكن ان يقال لعل الاستعداد كان متقدما على المقارنة لكن لا يكون
المهية قبل المقارنة مجردة عن جميع اللواحق لجواز ان يكون مرتسمة في العقل
ويكون محفوفة بالعوارض العقلية فيجوز اذن ان يكون لتلك العوارض مدخل
في ثبوت الاستعداد ولا يكون الاستعداد لنفس ذاتها او لوازمها
الذاتية سواء حمل العقلية على الذاتية او الزمانية واما اذا كان الارتسام   القبلية
في العقل ايضا داخلا في المقارنة المرادة ههنا لما امكن هذا القول
اذ قبل المقارنة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون لها العوارض الذهنية
فعلى هذا يجوز ان يحمل كلام الشارح ايضا مع انه فسر كلام الشيخ بما فسره الامام
وكان هذان القولان منشأ للفائدة التي ذكرنا وقد عرفت انه تقدم في الدليل
على المدعى لا محذور فيه فلا يرد ايضا انه ينبغي على هذا ان يذكر القول
عند ذكر القسم الثالث فان قلت كيف يستقيم هذا الحمل مع ما ذكره
الشارح قبل هذا حيث قال في بيان لزوم القسم الثالث لزم تقيضه ان يكون
الاستعداد بحسب المهية ايضا وذلك لان المهية قبل المقارنة انما يكون
مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يقتضي
الاستعداد غير ذاتها لان هذا الكلام صريح في ان المهية قبل المقارنة في

العقل

العقل على ما ذكرته لا يكون في العقل البتة قلت يمكن ان يكون مراده بكونها معقولة
انها امر كلي ليس مقرونا بعوارض مشخصة جزئية لا انها حاصلة في العقل وح يستقيم
ذلك الحمل كيف ولو لم يحمل كلامه هذا على ما ذكرنا وحمل على ظاهره لما كان مستقيما
وان حمل كلامه على انه لم يجعل الضمير المذكور للمقارنة بل للاستعداد لانه
صرح بان المقارنة المرادة ههنا شاملة للارتسام في العقل ايضا والقبلية
والبعدية والمعية يكون بالنسبة الى هذه المقارنة البتة وح كيف يمكن ان
يقال لزم المهية قبل هذه المقارنة معقولة بدون التأويل الذي ذكرنا فتدبر
قال الخ والشارح انه قال فيكون لم يحتج ولم يحتج كما فهم الامام وايضا في توجيه
الشارح امر آخر وهو بيان ما يلزم من القسم الاول من اقسام الثاني دون
بيان ما يلزم من القسم الثاني منها ثم الحكم بان كل ذلك محال والمناسب
اما بيان ما يلزم منها جميعا ثم الحكم بان كل ذلك محال او عدم بيانه اصلا والحكم على
القسمين بان كل ذلك محال لكن الامر فيه هين اذ يجوز ان يقال لعل لزوم
ما يلزم من القسم الثاني اظهر من القسم الاول فلهذا لم يبين فيه وبين في
الاول فافهم قال الخ اذ المحال لان لا زمان معا لا احدهما بل الظاهر انه
لا فرق يعتد به بين المحالين بل بينهما وبين قول الشيخ فيكون الاستعداد
ايضا على هذا التفسير فافهم قال الخ وفي هذا التوجيه بعد ما نبهنا عليه
الظاهر كان ما نبه عليه هو تفسير المعية بالبعدية كما ذكره وحمل حصول الاكتساب
الاستعداد على حصول الاكتساب بالمقارنة وجعل كلمة او بمعنى التساوي وفيه
ايضا ما نبهنا عليه هذا ثم لا يخفى انه يمكن في تفسير كلام الشيخ ان يحمل قوله وان كان
انما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني الذي ذكره
والمراد منه ان الاستعداد لا يكون لازما للمهية اينما كانت بل كان حاصلا
لها في زمان الارتسام في العقل وقوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع
حصول الاكتساب بل الفاء في زمان الارتسام فيه للتفريع لا للعطف
وضمير له راجع الى ما يستعد له بقرينة الاستعداد وحاصله ان اكتساب
الاستعداد اذا كان في زمان الارتسام في العقل فيكون استعداد الشيء ا

انما استعداد في زمان اكتساب ذلك الشي وذلك لما عرفت من ان الارتسام
في العقل داخل في المقارنة المرادة ههنا فاذا كان استعداد المقارنة حين
الارتسام وكان الارتسام مقارنة كان استعداد المقارنة حين المقارنة
فتثبت الملازمة قطعا وح يرد ويقول اذا كان استعداد الشي في زمان
حصول ذلك الشي فلا يخ اما ان لا يكون ذلك الاستعداد حين حصول ذلك
الشي فحصل الاستعداد له وحاصله انه يكون الاستعداد متاخرا عن
حصول ذلك الشي اي متاخرا ذاتيا حتى لا ينافي فرض توجههما في زمان واحد
بل يمكن حمله على التاخر الزماني ايض باعتبار ابتداء الحدوث كما لا يخفى
او لا يكون ذلك الاستعداد وقد كان ذلك الشي وحدث وحصل له الاستعداد
وحاصله كون الاستعداد معا مع المستعد له بالذات او بالزمان وكل
ذلك محال فينبغي ان يكون الاستعداد متقدما بالذات او بالزمان
على ما يستعد له اي المقارنة فيكون ح للمهية وعلى هذا فقوله فلم يكن
لم يكن الاستعداد للشي الذي حصل فاستعد له اشارة الى القسم الذي
هو تاخر الاستعداد بالذات او بالزمان عن المقارنة ولا يخفى شدة
انطباقه عليه وقوله او لم يكن استعداد للشي وقد كان ذلك الشي وحدث
اشارة الى القسم معية الاستعداد بالذات او الزمان مع المقارنة
ولا يبعد ايض تطبيقه على ما ذكرنا ويمكن ايض ح ان تقول فاعل قوله
وحدث ضمير راجع الى الاستعداد فيصير المعنى انه لم يكن الاستعداد
للشي وقد حصل ذلك الشي وحصل الاستعداد معه وعلى هذا لا يخفى شدة انطباق
هذا القول ايض على القول المذكور وباقي الكلام ظ وانت خبير بان هذا
التفسير لكلام الشيخ اقرب واسلم فتامل قال الخ احدها انه فهم من
عدم حصول الاستعداد اه فيه ان الامام ما فهم من عدم حصول الاستعداد
عند الارتسام توقفه على الارتسام حتى يرد عليه ما اورد بل انه وجه كلام
الشيخ حيث يفهم منه ظ انه ليس محيطا بطرفي النقيض اذ ليس كون الاستعداد
لازما للمهية وكونه حاصلا عند الارتسام في العقل على طرفي النقيض بان

كلامه وان كان ظ ليس محيطا بطرفي النقيض لكنه في قوتهما فانه يقال
هذا الاستعداد او ان لتلك المهية اما ان يتوقف على حصولها في العقل او في الخارج
او لا يتوقف فان توقف لزم الخ المذكور وان كان لا يتوقف فسواء حصلت في
العقل او في الخارج كان ذلك الاستعداد حاصلا له وهو المط وعلى هذا لا يتوجه
لما ذكره الخ الا ان يقال مراده ان عدم التوقف لا يستلزم ان يكون الاستعداد
حاصلا سواء كانت المهية في العقل او في الخارج على ما ادعاه الامام ويمكن ان
يجاب بان هذا الايراد حقيقة في طي ما ذكره الامام من قوله لكن غاية هذا ان
لا يتوقف اه كما لا يخفى قال الخ وقد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة كافية
في الاستدلال قد ظهر بما ذكرنا سابقا انه ليس كذلك اذ لا يخلو اما كما عرفت من انه
اما ان يقال ان الصحة في الخارج ثبت في الفصل السابق بمجرد ان يوخذ صحة مطلق
المقارنة بالنسبة الى المهية ويكون الشك الذي اورده الشيخ ليس عليه بل الامر آخر
او يكون عليه وعلى التقديرين قد عرفت حقيقة الحال وعدم تمامية المقال بما لا مزيد
عليه ولا حاجة الى اعادته وايراد الامام من قوله لكن غاية اه يمكن ايض حمله
على ما ذكرنا فافهم قال الخ لكن يمكن ان يقال لو اريد مطلق المقارنة اه يمكن ان
يقال هذا ايض ورد في طي ايراد الامام فافهم قال الخ الاول انه لما ثبت اه
مراده ان محصل استدلاله حين ثبت لزوم امكان المقارنة في الحالين كذا
وكان الاولى ان يقول اثبت بدل ثبت قال الخ وح لا يصح اشتراط
القيام بالذات يمكن ان يكون مراد الشيخ بالقيام بالذات عدم القيام بالذهن
تعريضا للوهم الذي ذكره بعده وح لا يرد عليه هذا الايراد الا ان يورد
عليه النقض بنحو ما ذكر في السؤال الثالث بان يقال لما صح المقارنة في الخارج
بعنوان مقارنة المحل للحال لزم ان يصح في الذهن ايض كذلك لعدم الفرق
بين الذهن والخارج في هذا المعنى على ما ذكره مع انه لا يصح كما حررتم فافهم
قال الخ ولا استثناء المادي لا يقال لعله كان عدم القيام بالذات
والمادية مانعين عن التعقل وان كان جائزا بالنظر الى المهية غير القايم والمادي
لانا نقول نحن ايض نقول العقل التشخص الخارجي كان مانعا عن التعقل وان كان

جايزا بالنظر الى مهية التشخص وظ ان مرادكم من هذا الدليل ان القايم بالذات يمكن ان يعقل شيا لا انه يمكن التعقل بالنظر الى مهية وان كان يفهم من كلام الش في جواب الشك الثاني ان المراد هو هذا لكن الظ انه خبط فافهم الح الثاني النقض بساير الماديات سواء كانت قايمة بذاتها او بغيرها اه الحق ان هذا الايراد بعينه هو الايراد الاول اذ لا معنى للايراد الاول الا ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يجري في الماديات والقايم بغيره ايضا فكيف يستفيد منه نقض وحاصل النقض ايضا ان الدليل على تقدير تمامه جار في الماديات ايضا مع ان الحكم تخلف فيها وظ انه لا فرق بينهما يعتد به اه وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان التخلف في الاول بناء على قول الشيخ وفي الثاني على الواقع وبمثل هذا الفرق لا يصلح لان يجعلا ايرادين وهو ظ قوله اقول المدعى الامكان بحسب نفس الامر اذ كان مراده ان الصحة بالنسبة الى المهية ثابتة في الخارج مطلقا لكن يكون المادية والقيام بالغير مانعين عن المقارنة فيكون الامكان الوقوعي في الخارج مشروطا بالامرين فيكون مآله الى ما ذكرنا انفا ويرد عليه ايضا ما اوردنا عليه ثم لا يخفى ان هذا الجواب عن السوال الثالث يكون محصله ان مقارنة الحالين ومقارنة الحال للمحل صحيحة بالنسبة الى المهية في الخارج لكن التشخص مانع عنها وح يكون ورود الايراد عليه اظهر فافهم قوله وحاصل الدليل انه لما امكن المقارنة في الخارج اذا كان قايما بالذات هكذا وجدنا العبارة في بعض النسخ الذي رايناه وكان فيه سقط قوله وح يندفع جميع ما ذكره قد ظهر ما فيه قوله وايضا يمكن حمله على الاستعداد القريب قد ظهر ما فيه ايضا قال الش والجواب ان المعنى الجنسي اه قد عرفت في تضاعيف الكلمات السابقة انه ان كان زعمهم ان في الفصل السابق ثبت ان صحة المقارنة ثابتة بالنسبة الى المهية في الذهن والخارج بمجرد اخذ صحة مطلق المقارنة بالنسبة الى المهية كما هو ظ كلام المحاكم ولهذا الشك الاول الذي ذكره الشيخ انما هو بعد ثبوت هذه المقدمة وحاصله انه يجوز ان يكون الصحة ثابتة بالنسبة

الى المهية

الى المهية في الذهن والخارج لكن يجوز ان لا يصح بالنسبة الى التشخص الخارجي فبعد جواب هذا الشك واثبات الصحة بالنسبة الى الفرد لا يكون هذا الشك الا غير ان نقضا على هذا الجواب ولا يخفى تقريره وح لا يكون هذا الجواب مقابلا له اصلا بل يكون هذا ما حصلا وان كان الشك الاول يرد على ان ثبوت الصحة بالنسبة الى المهية يستلزم ثبوتها في الذهن والخارج جميعا وكان حاصله اذ يجوز ان لا يصح بالنسبة اليها في الذهن والخارج جميعا فكان محصل هذا الشك ح النقض بالجنس بانه لا يثبت له صحة مقارنة بعض الفصول في بعض الاحوال مع انه يثبت له صحة مقارنة جميعها ويجري دليلكم فيه ايضا وعلى هذا وان كان الجواب في مقابلته ويكون حاصله ان مرادنا الصحة بالنسبة الى نفس المهية وهي ثابتة لا يزول ابدا نعم لا يثبت بالنسبة الى الجنس المحصل بالفصل اي النوع وهو ليس بضاير وكذا ما نحن فيه بطريق الاولى لكن لا يخفى ان فيه تنويتا للغرض المقصود في المقام اذ لا شك ان الغرض اثبات الصحة بالنسبة الى الشخص الخارجي وعليه يتفرع ما يتنوع على هذا الاصل لا مجرد اثباتها الى المهية النوعية وهو ظ فيا في الحال يكون الكلام الشيخ في غاية الاختلال قال الش لان النقص لما مر اه فيه منع اذ يجوز ان يكون المقتضي امرا خارجا قال الش لا يكون هناك مانع فيه ايضا منع اذ يجوز ان يكون مانع من خارج قال الش ولا بد في الامزجة المعتدلة اه هذا القيد مما لا وجه له قال الش لانها يفارق بالموت والا تعلقه باقية يمكن ان يقال لعلها باقية بعد الموت ايضا بقليل لكنها ليست قوية بحيث يوثر في الحيوة بل يوثر في الاسوداد والتعفن فقط والحاصل انه يجوز ان يكون الحرارة الاسطقسية مادات شديدة كانت هي التي يسمى بالحرارة الغريزية ويفعل فعلها وعند الموت يضعف فلا يفعل هذا الفعل لكن باقية بعد ويوثر ما دامت باقية في الاسوداد والتعفن فافهم قوله او اثبات جوهر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية لا يلزم ان يكون هذا الجوهر المخار غير الصورة النوعية بل يجوز ان يكون اياها بعينها وح

لا يلزم التكلف ولا في حصر الجواهر اختلال قوله اذ لا تعدت كيفية الحرارة الا
اه اقول كما قال لكن يمكن ان يقال ان الاجزاء النارية التي في البدن لما انكسرت
كيفيتها وصارت شبيهة في الكيفية باجزاء العناصر الاخرى فلا يصح اسناد
التاثير والتحليل اليها نعم يمكن ان يقال الكيفية المزاجية المتشابهة في الكل
لعلها باعتبار ما فيها من الكيفية الحارة يؤثر ويحلل ولعل مراد المحشي هذا وان
كان بعيدا عن عبارته اي يكون غرضه الاستدراك على الشارح عن اسناد
التحليل الى الاجزاء النارية غير مستقيم لكن لا يبعد ان يقال من جانب
الشارح انه لم يصرح بان الاجزاء النارية فقط محلل بل قال ان في الابدان
المركبة من الاجزاء الحارة بالطبع حرارة هي مع الحرارة الغريزية يقبلان على
التحليل وهذا لا يستلزم ان يكون المؤثر تلك الاجزاء او كيفيتها المخصوصة بها
بل يجوز ان يكون المراد ان الحرارة التي تحصل من تلك الاجزاء في المزاج يكون
محللا اذ لا شك انه لو لم يكن حرارة لما كان المزاج محللا وهو ظاهر ويمكن
ان يقال من جانب المحشي ايضا على محاذاة ما ذكره المحشي في الحاشية السابقة
ان الثقلين لما كان يغلبان على البدن فالمزاج لا بد ان يكون مائلا الى البرودة
فكيف يؤثر في التحليل وللمنع مجال قال اذ لو كان الالصاق قبل
اي اجزاء البدن اه يمكن ان يقال لعل لصغر الاجزاء المنفصلة وتحللها في
اجزاء البدن وقلة زمان كونها غير شبيهة بالبدن لم يظهر مباينتها
بالبدن لا يقال فكيف يرى غير شبيهة في الوضع اذ يجوز ذلك لكثرة الاجزاء
وتطاول زمان عدم التشبيه به ويمكن ان يؤيد ما ذكره المحشي بانه لو كان التشبيه
قبل الالصاق لكان الظاهر ان لا يحصل للالصاق فيما لا يكون التشبيه مع انه
ليس كذلك اذ قد يحصل الالصاق بدون التشبيه فالظاهر انه يلصق اولا ثم يتشبه
فليتامل قال المحشي لكن الشارح جرى على مذهب بعض الاطباء في جعل المني جاذبا
للغاذية حيث قال وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى الغير الغذاء وغذية
للغاذية قوله فيندفع الايراد ان معا لزوم القول بان ينفصل المني الى جواهر الاعضاء

بعد فيضان

بعد فيضان النفس النباتية على المني وحمل المولدة ههنا على خصوص المفصلة لكن
يبقى ان كلامه مخالف لكلام الاطباء في هذا المقام لانهم يجعلون المولدة مستخدمة
للغاذية والمولدة نامية لا المولود قال الشارح ودانا قال اه وجه الاتمام هذا بوجه
آخر وهو ان القوى النباتية لما جعلها من القوى النفسانية مع انها شبيهة بالقوى الطبيعية
في عدم الادراك والشعور فهذه القوى الاختيارية اولى ان يكون نفسانية لما انها
لا تحرك الا مع الادراك والشعور وكانه اقرب مما ذكره الشارح قوله والاقرب
ان كلمة ما في قوله الخ لا يخفى انه على هذا يكون ظاهر العبارة ان الحركات الاختيارية
يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال النباتية والافعال النباتية لا يصدر عن
شيء يصدر عنه الحركات الاختيارية وهو فاسد فلا بد ان يرجع الى ان كل
حركة اختيارية يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال النباتية دون العكس
واما الى ان الحركات الاختيارية يلزم ان يصدر عن شيء يصدر عنه الافعال
النباتية دون العكس ولا شك انه حينئذ يصير هذا التوجيه ابعد من توجيه المحشي
فافهم قال الشارح لان المفروض حركة صادرة اه ان بنى الامر على مجرد الغرض
فلا يجدي فيما يتفرع عليه في الفصل الآتي وان قيل قد ثبت ان حركة الفلك ليست
قسرية فليس كذلك اذ لم يثبت بل ما ذكر في اثباته قد ثبت بطلانه قوله اقول المتبادر
منه ان بهذا ينحل النقض المذكور اه لا يخفى عليك ان الشارح ذكر فائدة لقول الشيخ
غير محصور وهو ان قولنا كل واحد من هؤلاء والناس يشير الى جماعة معينة
يحمل على كثيرين زائد مع انهم غير محصورين فيلزم ان يكون كليا بناء على قول الشيخ كل معنى
وليس بكلي فاحترز الشيخ عنه بقوله غير محصور واعترض عليه المحشي بان هذه الفائدة
غير صحيحة لانه لو كان في مثال كذا احمل على كثيرين لكان في قولنا كل واحد من الناس
ايضا حمل على كثيرين مع انهم غير محصورين فيلزم ان يكون كليا بناء على قول الشيخ
كل معنى يحمل على كثيرين غير محصور فهو عقلي وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح في توجيه
قول الشيخ غير صحيح فلا بد للتوجيه من وجه آخر وهو ما سيذكره المحشي اخرا ثم قال
ان الغلط نشأ من لفظ الحمل واشتراكه بين المعنى المشهور وبين اطلاق اللفظ وفيما
نحن فيه انما يتحقق الحمل بالمعنى الثاني دون الاول ومراد الشيخ هو الاول المتعارف

وظ ان بعد ذلك يندفع النقض المذكور ولا يرد الاعتراض بقولنا كل واحد من الناس
على كلام الشيخ اذ ليس ههنا حمل على كثيرين غير محصورين بل اطلاق اللفظ عليهم ولا ينبغي
مناقشة في المقام اصلا نعم يظهر منه عدم صحة توجيه الشارح كما ذكرنا والاحتياج الى
وجه آخر واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان كلام المحشي لا توجيه له اصلا وكانه توهم
ان المحشي اخذ مسلما ان قيد غير المحصور لاخراج المحصور فاورد انه ح لا يندفع النقض
بمجرد ما ذكره وظ انه ليس كذلك اذ ليس في كلامه سوى ان التوجيه من الشارح ليس
بصحيح وذلك لا يستلزم ان يكون قيد غير المحصور عنده للاحتراز كيف وقد صرح
اخيرا بانه ليس للاحتراز بل لامر آخر فتفطن **قوله** وح يندفع ما ذكره بقوله ثانيا
اقول فيه ان الظ ان بناء كلام المحشي على ما هو المشهور بينهم من ان الجزئي لا يحمل
على شيء ايجابا اصلا كما يشعر به ايضا قوله لان المحمول لا يكون جزئيا وعلى هذا لا يندفع
ما ذكره بمجرد ان القايل لعله حمل الحمل على الكثير على الحمل على المجموع اذ الكلام في ان
الحمل على المجموع ليس بصحيح نعم يمكن منع عدم صحة حمل الجزئي لكنه كلام آخر
ولعل المحشي لامكان هذا المنع قال آخرا وان فرضنا انه محمول على العدد المحصور
فافهم **قال** المحشي فهو ثم لان المحمول لا يكون جزئيا فيه مناقشة لفظية اذ
القايل ح قبيل موجه ومنصب المنع فالمنع في مقابلته غير موجه فليحمل المنع
على معناه اللغوي وقوله لان المحمول على انه دليل سند حتى يستقيم **قوله**
لان الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال على المحصور الموجود لا ادري ان هذا
الاحتمال اي اضرار له الكلام المحشي اذ ليس كلامه سوى ان قيد غير محصور في
كلام الشيخ للتنبيه على ان الكلية بالنسبة الى الافراد المتوهمة لانها التي
لا حصول لها لا بالنسبة الى الافراد الخارجية التي يجوز حصرها بل يجب احيانا وظ ان
هذا التنبيه يحصل من كلام الشيخ ولا خدشة فيه اصلا وان كون الكثير الغير المحصور
مشتملا على المحصور الموجود لا دخل له في القدح في هذا التنبيه قطعا فتنبه **قال**
الشارح وبالاقرار في ذاته الخ يمكن ان يقال ان الحركة التوسطية عندهم امر معين
قار فيجوز ان يكون مقتضى لامر قار وتجدد نسبتها انما هو لازم لذاتها ولا ينافي
ما ذكرناه كما لا يخفى فان قيل هذا الامر القار كيف يمكن ان يكون تجدد النسبة لازما له

قيل هذا الاشكال حاصل في الحركة التوسطية ولا تعلق له بكونها مقتضى الطبيعة مثلا اذ
لو لم يكن مقتضى الطبيعة ايضا لكان الاشكال باقيا بحاله ويحتاج الى الدفع وبالجملة
كون الحركة التوسطية امرا معينا جزئيا مستلزما للتجدد النسب امر مقرر عندهم وذلك
يكفينا في المقام فتدبر **قال** المحشي ما ذكر لا يدل الا ان الحركة الخ فيه بحث لان مراد
الشارح ان ما يكون مطلوبا بالشيء ومرادا له لا بد ان يكون دايما بدوامه ولا ان لا معنى
لكون شيء لذاته مطلوبا بالشيء ومقتضى ومرادا له ومع ذلك حصل لذلك الشيء تمام عدم
بقاء ذلك الطالب المقتضي المريد وعلى هذا لا يتجه عليه ما ذكره المحشي نعم يتجه عليه انه
يجوز ان يكون الحركة مطلوبة ومرادة لذاتها لكن لا يكون الطبيعة مقتضية ومريدة
له بحسب ذاتها بذاتها بل يكون للاوقات ونحوها مدخل في الاقتضاء ولا يلزم
ان يكون اذا كان شيء مقتضى لذاته ان يكون اقتضاء المقتضي له بذاته وفي جميع
الاوقات والاحوال فيجوز ان يكون الطبيعة مثلا باعتبار وقت خاص
او ارادة خاصة مثلا مقتضية لجزء من الحركة وباعتبار وقت آخر او ارادة
اخرى مقتضية لجزء آخر فيها وهكذا فلا محذور فان قلت على الوجه الذي وجهت
به كلام الشارح يرد عليه الايراد ايضا فما وجه توجيهك قلت اما اولا فلان
ورود الايرادين ليس بمنزلة واحدة بل ايراد المحشي في غاية الظهور ويكون كلام الشارح
على تقدير عدم توجيهه بما وجهنا في غاية الفساد ويشتمل على اللفظ والعقل الظاهرين
كما اشار اليه المحشي وعلى هذا التوجيه لا يكون بهذه المثابة نعم يرد عليه ايراده
وظ انه ليس الامر في الحالين واحدا واما ثانيا فلانه لو لم يوجه كما وجهنا يرد
عليه غير ما ذكره المحشي مما اورده المحشي وعلى ما وجهنا يندفع ذلك ايضا كما يشير اليه
هذا لكن لا يخفى انه يجيء كلام من الشارح يدل على ان ليس مراده ما ذكرنا بل ما فهمه المحشي
قال المحشي والشبهة انما نشات من غير ذاتها اه قد ظهر بما ذكرنا انه ليس مراده
الامر كذلك وان ضمير لذاتها يرجع الى الحركة ويكون الكلام مستقيما ولا يكون
هذه المقدمة اول المسئلة وعين النزاع كما لا يخفى **قوله** ولو لم يكن هذه الامور غير
قارة فكيف يصير سببا للحركة الغير القارة قد عرفت ان كلام الشارح ليس في سبب الحركة
بل في انها اذا كانت مطلوبة لذاتها كانت دايمة بدوام الطالب ولا اتجاه لهذا الكلام

في مقابلته نعم يتجه عليه ما اوردنا في الحاشية السابقة من ان الطبيعة يجوز ان يكون مقتضيته لها باعتبار وقت او ارادة او نحوها وارجاع ما ذكره المحشي الى ما ذكرنا غير مستقيم لانه مع بعده عن العبارة سيظهر من كلامه في الايراد الاتي انه ما فهم كلام الشارح على ما ذكرنا بل اخذه على ما فهم الخ فتدبر **قوله** وايضا يرد عليه ان ما يتادى اليه الحركة الى آخر الحاشية فيه بحث لانك قد عرفت ان مراد الشارح ما ذا وانه ليس فيه الخلط بين الشرط والغاية كما فهم الخ وانت خبير بانه على ما وجهنا يندفع هذا الايراد والمحشي ايضا اذ ليس مراد الشارح ان الحركة لما كانت غير قار الذات والطبيعة امر قار فلا بد من شيء آخر يتحصل بالحركة ليمكن حصول الحركة حتى يرد عليه ان ما يحصل بالحركة ايضا من الكم والكيف مثلا امر قار مثل الطبيعة فما الفائدة في ضمها الى الطبيعة لحصول الحركة على ما قرره المجيب بل مراده ما ذكرنا من انها لو كانت مطلوبة لذاتها للطبيعة القارة الدائمة كما كان بعد حصولها باقية مع الطبيعة دائمة بدوامها وعلى هذا يكون الامر الحاصل بالحركة قارا غير قار بالمقصود بل حل المقصود الا ذلك وح اندفاع ايراد المحشي في غاية الظهور فافهم **قال** الخ فان الحركة ليست الا التأدي آه فيه بحث لانه ان اراد ان الحركة ليس المقصود منها الا التأدي الى الغير والتوجه اليه فيكون الغير مقصودا منها فهو اول المسئلة وعين النزاع وان اراد ان الحركة تتأدى الى الغير ويحصل الغير منها فذلك لا يستلزم ان لا يكون مطلوبة لذاتها اذ يجوز ان يكون الشيء مطلوبا لذاته وكان ذلك الشيء متأديا الى الغيره ولم يكن ذلك الغير مطلوبا اصلا ولو كان مطلوبا ايضا لما كان ضارا بالمطلوب اذ يجوز ان يكون المطلوب ذلك الشيء من ذاته وبما يتأدى هو اليه ايضا من دون ان يكون مطلوبية ذلك بالعرض ولاجل ما يتأدى هو اليه وان اراد معنى آخر فبينه هو وعين نفعه في المقام فانا من وراء القدح فافهم **قال** الخ وايضا القوة الاولى قوة موهومة الخ لا يظهر وجه كون القوة الاولى موهومة والثانية محققة فان كان وجهه ان القوة الاولى بالنسبة الى جزء من الحركة باق والحركة امر موهوم بخلاف الثانية فانها بالنسبة الى الكمالات الثانية من الكم والكيف ونحوهما وانها من الامور المحققة فكيف يصح قوله

وتعريف الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية اولى ان يقال لعله يقول ان الحركة حقيقة خارجية لكن يدعي ان القوة الاولى بالنسبة الى اجزاء الحركة وجودها امور وهمية كما ان اجزاء الجسم الذي هو حقيقة خارجية امور فرضية وهمية فتدبر **قوله** الخ والحق انه لا حاجة آه كأنه ايراد على الشيخ والا فالشارح لا بد له من التعرض لتوجيه التعيين الواقع في كلام المتن **قوله** الظاهر ان مراد الامام آه كلام الامام في شرحه صريح في ان ليس مراده هذا كما يظهر عند الرجوع اليه وسينقل الشارح بعد ذلك عبارة تدل عليه وسنشير اليه **قوله** اذ يمكن ان يكون الرأي الكلي الخ وايضا لقائل ان يقول بعد ما سلم انه يمكن تخيل الامر الجزئي قبل وجوده لا شك ان الحاصل في الخيال ليس هو بعينه الامر الجزئي الذي يوجد بعد ذلك بالحركة بل هو شخص آخر وانكاره مكابرة بل سفسطة ظاهرة وح نقول لما جاز ان يكون تخيل شخص من مرتبة موجبة لصدور شخص آخر منها باعتبار نسبة بينهما فلم لا يجوز ان يصدر من تصور الماهية فرد منها باعتبار نسبة خاصة بينه وبينها ولا يخفى ان هذا كأنه تقوية للمنع الذي ذكره المحشي لا انه منع على حدة فافهم **قوله** ولو نوقش في هذا القدر فنقول آه الخ بعد هذا القول لنا ان نقول لا نسلم ان بذل الدرهم الخاص موقوف على تصور البذل المعين لهذا الدرهم انما المسلم توقفه على تصور الدرهم المخصوص فقط وعلى تصور بذله ايضا مطلقا لا بذله الخاص لا بد له من دليل **قوله** وتصور البذل المعين آه ان كان هذا على سبيل التجويز والاحتمال فلا ينفع الشارح لانه في مقام الاستدلال وان كان على سبيل الجزم فللمنع مجال اذ غاية الامر ان في زمان البذل المعين للدرهم الشعور به حاصل اما انه سابق بالذات عليه فغير تم على ان المعلوم بالبديهة ان ادراك الشيء الحاصل حين وجوده ادراك انفعالي البتة سواء قلنا به ان النفس حقيقة الخارجية مدركة بالذات او ان الصورة المنتزعة منها مدركة بالذات ولا يجوز ان يكون علما فعليا قطعا والعلم الفعلي لا بد ان لا يكون نفس الحقيقة الخارجية ولا منتزعا منها وح نقول لا شك ان في زمان البذل قد حصل الشعور بهذا البذل المعين اما باعتبار نفس حقيقته الخارجية او باعتبار

الصورة المنتزعة منها وقد عرفت ان شيئا منهما لا يمكن ان يكون علما فعليا
وحصول علم آخر غير ذينك العلمين سابق بالذات مع هذا البدل غير ظ وقد عرفت
ايض انه على تقدير حصول علم آخر لا يكون متعلقه بعينه نفس هذا البدل المعين
بل شخصا آخر شبيها به بل العلم بهذا البدل حين حصوله ايض حاله كك ان لم يقل
بان المعلوم في الاحساسات هو نفس الامر الخارجي بل الصورة المنطبقة منه في الذهن
كما هو رأي الشيخ اذ ح ايض ليس الشخص الذهني بعينه هو الشخص الخارجي بل شبيه به
كما مر سابقا ايض واذا اشتهر آخرا بالمناسبة بين المدرك وما يحصل في آخر فنجوز
ان يكون اولا ايض بها وتقول لعل للطبيعة الكلية مناسبة خاصة ببعض افراد
وبتلك المناسبة يتحقق ذلك الفرد كما اشرنا اليه وتلك المناسبة يمكن ان يقال
لعلها للطبيعة بالذات او باعتبار الامور الخارجة من الوقت والمحل والآلة
ونحوها وهذا في الحقيقة توضيح وتأييد لما سيجيء من بعض منوع الامام كما سيظهر
فتأمل وكن على بصيرة قال الخ والا قوله فان وجد غذاء آخر في الظاهر
ان الشك الذي يتوهم في هذا المقام فر ان من الحيوان قد يصدر الفعل الجزئي
من الارادة الكلية كما في اكل الغذاء انما هو بناؤه على ان في بعض الاوقات قد لا يريد
الحيوان اكل غذاء بعينه مع انه ياكله والدليل على انه لم يرده بعينه انه لو قال
بدله غذاء آخر لاكله وذلك دليل على انه لو لم يتخيل الغذاء الجزئي ولم يرده
بل تخيل الكلي واراده وظاهر انه لا وجه للشك على ما قرره الشارح سوى ذلك والشارح في
جواب الشك بين اولا على ما هو المتن كيفية صدور الفعل الجزئي من الحيوان
وذكر ان التخيل الجزئي والارادة الجزئية حاصل ههنا ايض فلا نقض على ما ذكرناه وظ
ان بمجرد ذلك لا يزول الاشتباه ولا يندفع دليله المذكور فلا بد من التعرض لدليله
ففرض آخر في قوله فان وجد غذاء آخر الدفع هذا الدليل كما فعل الشيخ ايض
كك فظهر ان ما ذكره الخ مما توجيه له كما لا يخفى فتدبر قوله لانه لم يصرح بالتخيل
والتذكر الشيخ ايض صرح بالتخيل فلعل مراده انه لم يصرح بالتخيل والتذكر
معا كما للشارح حتى لا يمكن حمل كلامه على اعم من الاحساس بالتخيل فقط وحمل التخيل
فقط على الاعم من الاحساس غير بعيد فتأمل قوله وحصل الشعور بمصلحة المعين اه

قد عرفت

قد عرفت بما مر ان الشعور بالمصلحة المعين الحاصل حين حصول المصلحة المعين
بالاحساس لا يمكن ان يكون علما فعليا بل هو علم انفعالي البتة فلا يكفي في المقام
قطعا وقس عليه الحال في حركة السن واللسان وغير ذلك قوله نعم لا يجب في ان
السابق او في زمان الفعل ايض يمكن لا باعتبار ان يكون العلم هو نفس حقيقة الموجهة
او الصورة المنتزعة عنها لانهما ليسا فعليين بل الاخير انفعالي والاول الذي لم يكن
انفعاليا في الاصطلاح لكنه شبيه به وحكمه حكمه فيا كون فيه فافهم قوله معلوم
ايض انه اه لا يخفى ان الارادة ايض لا بد ان يتعلق بالمعلوم من الفعل المصادر
بالارادة بالعلم الفعلي لا بالمعلوم منه بالعلم الانفعالي وشبيهه وهو ظ قوله
تعين النظر في ان تقدم هذا الاحساس لا آخر لمائيته قد عرفت حقيقة الحال
فيه بما لا مزيد عليه ثم ههنا كلام آخر وهو انه اذا كان العلم سابقا بزمان يسير
فلا يكون بالمشاهدة او الاحساس وانما جعل هذا مناط دفع الايراد عن الشيخ
لا عن الشارح لانه صرح بالتخيل وايض كيف يمكن ان يكون احساس هذه الامور متقدما
بالذات على الاكل لان الاكل بعض من هذه الامور والاحساس به متأخر بالذات
عن وجوده قطعا فكيف يصح ح ان يقول هذا الاحساس اما مقدم بالذات
على الاكل او بزمان يسير فافهم قال الخ لا يكفي في جزئية الفعل فيه مسامحة
وكذا في قوله وهو لا يصير جزئيا بتخيل الغذاء الجزئي وحق العبارة ان يق
في الاول لا يكفي في تخيل الفعل الجزئي وفي الثاني وهو لا يصير متخيلا بتخيل الغذاء
الجزئي فافهم قوله اقول اليس امرا ضروريا والا يلزم اه فيه نظر اذ ليست
تخيلات ممتازة متعددة بل تخيل واحد مستمر في مبدأ المسافة الى منتهاها
كالحركة والزمان منطبق على المسافة ونحوهما والعجب ان المحشي سيصرح في
آخر الحاشية به ومع ذلك قال ههنا هكذا قوله بل المراد انه في بعض الصور
اه لا يخفى ان كون الحال في بعض الصور كك لا ينفع في المقام اصلا لان الآ
في الكلية فالصواب حمل عليها وقد عرفت دفع ما اورده عليها فافهم قال
الخ لا يوجب جزئية قطعة فيه ايض المسامحة المذكورة آنفا والمراد انه لا يوجب
تخيل قطعة الجزئي قال الشارح لما فرغ من بيان كون للارادة الكلية ح النظم

في توجيه كلام الشيخ ان يقال لما سبق قوله ومثل هذا في قوله فينبعث الراي الكلي
بيان لان الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص بل لا بد من انبعاث الشيء المخصوص
منه من انبعاث راي جزئي وتخيل شخصي جزئية اولا حتى يمكن ان ينبعث عنه الشيء الجزئي وهذا
القول بيان لان الارادة الكلية ايضا حالها حال الراي الكلي في انها لا يمكن ان يحصل
منها امر جزئي بل لا بد من ان يتوسط ارادة جزئية كما لا بد من توسط الراي الجزئي
ووجه الظهور ظاهر من مجرد ملاحظة كلام الشيخ حيث لم يكن كلامه في السابق في الراي
والتخيل وههنا في الارادة فان قلت قد تعرض في السابق للارادة ايضا حيث قال
والمريد من الحيوان بالقوة الحيوانية للغذاء انما يريده ويتخيل له هذا وجزئيا
فينبعث منه ارادة حيوانية جزئية قلت ذكره للارادة كان ههناك الغرض
بيانه ان حاصل كلام الشيخ والذي عقد القول له في الراي بل هو الكلام في الراي
كما هو صريح كلامه ولما بين ان الراي الكلي لا ينبعث منه الفعل الجزئي بدون مخصص
عرض شك وهو ان الحيوان قد يريد رايا كليا وينبعث منه فعل مخصوص فتعرض
لجوابه وبين كيفية صدور فعل الحيوان ليزول ذلك الشك ولما كان صدوره
بالارادة والتخيل الجزئيين فلا جرم في بيان كيفيته تعرض بالعرض لذلك الارادة
ايضا والا فحاصل كلامه في الراي والتخيل فقط الا يرى ان بعد ازالة ذلك
الشك في قوله وكذلك قطع المسافة الى قوله ولمثل هذا لم يذكر الارادة ولم
يتعرض له اصلا كما في قبلها فافهم قال الش فلا محالة يحتاج في ذلك الى انضياف
امر جزئي قد ظهر مما قررناه ان بعد تسليم الاحتياج الى انضياف امر جزئي لا نسلم
ان ذلك الامر الجزئي لا بد ان يكون ارادة جزئية على ما هو مراده وان يحتمل
ان يسلم في هذا الموضع هو ان الراي الكلي والارادة الكلية لا يكفيان في
صدور الفعل الجزئي ولا بد في صدوره من امر آخر مخصص لكن ان ذلك الامر
الآخر هو الراي الجزئي والارادة الجزئية كما يدعونه فليس بتم وما ذكره غير
مفيد له كما لا يخفى فتدبر قوله اقول قد عرفت جوابه فقد عرفت ما في جوابه
ايضا قال الش والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله
آه ههنا ابحاث الاول انه هل يمكن ان يتخيل امر جزئي بدون ان يتنزع من امر موجود

خارجي كان يخترع انواع شخصا من الالوان بدون ان يكون صورة تشخص موجود
خارجي منه ام لا بل كلما يدركه بالذهن ما لم يكن محسوسا ظاهريا ولا منتزعا منها
يكون كليا ولعل الظاهر هو الثاني لكن بحيث يطمئن به النفس بل التامل فيه مجال
واسع الثاني انه اذا سلم امكان ذلك التخيل فاذا تخيلنا تشخصا قبل وجوده
فهل المدرك هو بعينه ذلك التشخص ام تشخص آخر مثلا اذا تخيلنا تخيلا جزئيا
حركة خاصة ثم اوجدنا الحركة فهل الذي تخيلنا هو بعينه تلك الحركة الموجودة
ام تشخص آخر وكان الثالث انه تشخص آخر وقد مر سابقا ما يتعلق بهذا المقام فتذكر
الثالث ان صدور الفعل الجزئي هل يجب التخيل الجزئي ام لا والظاهر ان اثبات
الاول لا يخلو من اشكال اذ قد علمت ان الظاهر ان التشخص المتخيل غير التشخص الذي يصدر
فنسبة هذا التشخص الخيالي الى التشخص الخارجي ليس الا بحسب مناسبة ومشابهة بينهما
فلعله يكون للتصور الكلي مناسبة مع خصوص تشخص وبذلك يصدر منه ذلك
التشخص هذا مع قطع النظر عما سيجيء من انه يجوز ان يكون التصور كليا
ويكون صدور تشخص خاص منه بحسب قابلية المادة او باعتبار خصوصية
الوقت والآلة او نحوها لان هذا التجويز قريب جدا الا كلام في صحته وورود
على الدليل وانما الكلام ههنا في صدور الامر الجزئي من التصور والارادة
الكليتين من دون التمسك بمثل هذه التجويزات ولعله ايضا ليس ببعيد هذا
وقد ظهر بما قررناه ان مرادهم ان كان في صدور الفعل الجزئي لا بد من تخيل
جزئي وهذا التخيل الجزئي هو بعينه وذلك الفعل الجزئي فاثباته مشكل جدا بل الظاهر
بطلانه وان كان مجرد انه لا بد من تخيل جزئي فهو وان لم يكن بطلانه ظاهرا
لكن لا دليل على اثباته فان دليلهم بجابه مقدوح جدا كما علمت ويمكن ايضا
اثباته ببعض الدلائل الاقناعية على خلافه قريبا مما ذكره الحق من انا نعلم انا
اذا اشتهينا غذاء ما نأكله فكثيرا ما لا نتخيله بل هو بعينه في الحقيقة لكن مع زيادة
توضيح بان يقال لا شك انه كثيرا ما نمشي ونأكل ونحوه ويكون في اثناء ذلك
الفعل مشغولين بفكر في مطلب مثلا بحيث لا يخطر ببالنا ذلك الفعل اصلا ويصدر
ذلك الفعل بدون تخيل جزئي وانما كان ذلك اقناعيا لانه يمكن ان يقال لعلنا

تخيلنا اولا ذلك الفعل تخيلا جزئيا وانما كان ذلك اتفاقيا لانه يمكن ان نقارن
وان كنا في البداية غافلين عنه وهذا الاحتمال وان لم يوافق ما ذكره في كيفية صدور
الحركة الجزئية من انا نتخيل اجزاء المسافة شيئا فشيئا على ما مر وسيجي ايضا مفصلا
لكنه احتمال غير بعيد اذ يجوز ان يكون المتخيل الجزئي الاجمالي او لا سببا لصدور
الفعل الجزئي لكن على هذا يبطل ما ذكره في كيفية صدور الحركة وان لم يبطل ان
في صورة الفعل الجزئي لا بد من التخيل الجزئي او يقال انا في اثناء الفعل ايضا نتخيل
ذلك الفعل جزءا فجزءا بل تدريجا على سبيل الاستمرار وان كنا مشغولين بفكر آخر
غاية الامر انا لا نشعر بالتخيل ولا نتذكره وظاهر ان الشعور بالشعور وتذكره غير الشعور
ولا يلزمه ايضا وهذا الاحتمال لئن كان ليس بممتنع لكن لا يخلو عن بعد فان قلت
لم ردت ما تعلق على المحاكمة حيث اورد على الامام وفي هذا الكلام وما تقول
بورود الايراد عليه قلت فرق بين الموضعين من وجهين احدهما ان كلام الامام في
ذلك المقام مما يمكن ان يكون من قبيل المنع والسند وكلامه في مقابلته لا بد
ان يكون على سبيل الاستدلال وههنا كلامنا استدلال وما في مقابلته منع
ولا شك ان اثبات ان في الصورة المفروضة التخيل الجزئي حاصل مشكل جدا واما
تجويزه فليس فيه منع وظاهر وثانيهما ان حاصل كلام المحاكمة هناك ان انشاء
ذلك الفعل الجزئي البتة وهذا سبب في صدوره وكان الايراد عليه ان الادراك
بالمشاهدة لا يكفي فيما نحن فيه لانه ادراك انفعالي او شبيه به وليس مما ينفع
في المقام وههنا الكلام في انه يجوز ان يكون ادراك تخيلي حاصلا قبل الفعل او في
اثنائه وظاهر انه لا يرد عليه الايراد المذكور اذ لا شك في صلاحية سبب الادراك
التخيلي الذي لا يكون منتزعا من الامر الموجود في الخارج بوجه في الخارج سواء كان متقدما
عليه بالزمان اولا اذا كان متقدما بالذات هذا وانما اطنبت الكلام في قوله هذا المقام
ولا ابالي بوقوع التكرارات حدبا على الطلاب وخوفا من وقوع الغفلة عنهم عن بعض
ما يتم في هذه الابواب. قال الشارح نقلا عن الامام ولا يحاول الحركة المعينة آه لا يخفى
انه ان لم يكن حال صدور الفعل تخيل جزئي وظاهر ان القصد ايضا لم يتعلق بامر جزئي فاما
ان يكون المقصود وجود الكلي في الخارج او وجود فرده لكن يكون الفرد ملحوظا بالعنوان الكلي

لا بخصوصه

لا بخصوصه وان كان تخيل جزئي فان كان هو الفرد الخارجي بعينه فتعلق القصد
بالفرد الجزئي الى آخره وان كان غيره فان المريد عالما بان ما في ذهنه غير الامر
الخارجي فلا يمكن تعلق القصد به بل انما يتعلق القصد بفرد آخر شبيه هذا الفرد ملحوظا
بعنوان كلي من الشبه المذكور وان لم يكن عالما بذلك فيمكن ح تعلق القصد بامر جزئي
الذي في ذهنه وان لم يكن هو الفرد الخارجي بعينه بناء على ما زعم انه الفرد الخارجي
فافهم قال الشارح والجواب ان تعيين المتحرك والمسافة والزمان آه فيه بحث
لان مراد الامام انا نحاول ايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في
الوقت الفلاني ونحاول ايجادها بعينها انا نتصور الحركة بعنوان انها حركة في الموضع
الفلاني في الوقت الفلاني ونحاول ايجادها وظاهر ان الحركة المقصودة بهذا الوجه لا يكون
جزئية لانه لا يمنع فرض صدقها على كثيرين ضرورة ان الحركة من المتحرك الخاص في الموضع
الخاص في الوقت الخاص يتصور لها افراد غير متناهية فظهر انا نحاول ايجاد الحركة
الكلية ويوجدها لكن وجودها في المادة المخصوصة والوقت المخصوص يصير مخصصا
لها على ما هو رايهم من ان تعدد افراد الماهية بالمادة والوقت وعلى هذا الايراد ما اورد
الشارح اما قوله ان تعيين المتحرك والمسافة والآن يقتضي شخصية الحركة فلانه ان
اراد ان تعينها في الخارج يقتضي تشخص الحركة في الخارج فمسلم والامام معترف به
لكن كلامه في ان تصور الحركة في المسافة والزمان المعين بل وفي المتحرك المعين
ايضا لا يوجب ان يكون تصورها بوجه جزئي واين هو من ذلك وان اراد ان تصورها
بهذا الوجه تصور جزئي فهو اول النزاع وحتى اعترف الامام بذلك واما المتناقضان
اللذان اخذهما فقد ظهر ايضا دفعهما ولا حاجة الى بيانه ثم ان المتناقضين الظاهر انهما
ليسا الا واحدا اذ بناء التناقض الاول على قوله ان في كلا يخفى الا ان يقال ان التناقض
الاول مبني على الواقع مع قطع النظر عن اعتراف الامام بما اعترف به آخرا فيصير
حاصل الكلام ان يكون الحركة الحاصلة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني كلية مشتملة
على التناقض بناء على الواقع من ان الحركة الكائنة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني
ايضا جزئية مع قطع النظر عن الواقع هذا انما يناقض ما ذكره اخرا ان تخصيص الحركة
بالوقت والمحل ويمكن ان يكون بناء التناقض الاول على ان قصد الحركة من حيث هي

حركة ما تقتضى قصد ما من جسم معين فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى اذ على هذا لا يكون الحركة من حيث هى حركة بل حركة مخصصة وهذا ايضا فاسد اذ ايجاد صفة الحركة وحاصل الكلام انا نحاول ايجاد الحركة من حيث هى حركة كائنة فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى وح لا مجال لتوهم تناقض الخ فافهم قال الخ لان متحركا واحدا يمكن ان يصدر عنه اه ظ انه يمكن ذلك فى الواقع وح ان اراد انه يمكن ذلك بناء على امكان صدور حركات مختلفة بالسرعة والبطوء فهو وان كان كذلك لكن للشارح ان يقال المراد تخيل الحركة على حد معين من السرعة والبطوء فى موضع معين فى زمان معين وان اراد امكانه بدون ذلك فهو محل كلام

قوله اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضى الجزئية اه حمل قول الامام وانه انما تخصص ذلك الجزئى بسبب تخصيص المحل والوقت على انه يتخصص فى نظر المحرك بسبب تخصص المحل والوقت فلذا ذكر فى جواب الشارح ان التخصيص لا يقتضى الجزئية والاولى فى توجيه كلام ماذكرنا آنفا من ان مراده ان المؤثر فى الفعل الجزئى هو القصد الكلى لا القصد الجزئى بناء على ماذكروه من القطع الحاصل بالاستقراء وان تخصيص ذلك الفعل الجزئى اى جزئيته الواقع بسبب تخصيص الموالمحل والوقت لا بسبب القصد الجزئى وقد عرفت وجه انقطاع ايراد الشارح مفصلا ولعل المحشى لم يحمل كلام الامام على ما حملناه لان بعد هذا يعترض الامام بان المخصص لا يلزم ان يكون الارادة الجزئية بل يمكن ان يكون هو القابل فلو حمل كلامه هذا على ما حملنا فيه يتوهم ثبوت تكرار فليتامل قال الخ هذا الكلام يوهم قد مر مرارا ان مراد الشارح انه يغير عن جميع انواع الاعتراضات بالمعارضة وح لا ايهام كما لا يخفى قال الخ والمعارضة تسليم الدليل اه لو كان المعارضة تسليم الدليل فيلزم تسليم المدلول ايضا فيكون المعارضة خارقة عن قانون المعقول مطلقا وسيجى فيه مزيد كلام قال الخ واما ثانيا فلان الارادة الجزئية حادثة مع تقرير هذا نقضا اوسلمنه معارضة او على تقدير كونه معارضة يكون فى غاية الوهن اذ حاصله ان الفعل الجزئى لا يحتاج الى ارادة جزئية لان الارادة الجزئية حادثة ولابد لها من علة حادثة وهلم جرا ولا يخفى وهنه وضعفه اذ الارادة الكلية ايضا كذلك لا ان الكلام ليس فى خصوص حركة الفلك حتى يقال يجوز ان يكون ارادة كلية قديمة على رايهم بل فى افعالنا ايضا فالاولى ان يقرر هكذا لو لم يكن الارادة الكلية كافية فى صدور الفعل الجزئى ولابد من ارادة

جزئية فينتقل الكلام الى تلك الارادة الكلية كافية فى صدور الفعل الجزئى ولابد من ارادة اخرى ونقول ان الارادة الكلية لا يكفى فى صدورها بناء على ماذكرتم من ان نسبة الكلى الى جميع الجزئيات سواء فلابد من ارادة اخرى جزئية الى آخر الكلام وعلى هذا يكون قيد الحدوث فى كلام الامام بيانا للواقع لا ان بناء الايراد عليه كما قرره الخ وزعم ان هذا السوال لا يختص بالارادة الجزئية بل يطرد فى جميع الحوادث ولا يخفى ان هذا ايضا وجه ضعفا آخر له هذا انه لو اجيب عن النقض بان الارادة الجزئية لا يلزم ان يكون سببها ارادة جزئية اخرى بل يجوز ان ينبعث عن الارادة الكلية مع وجود مخصص غير الارادة الجزئية فهو جار فى اصل الدليل ايضا فافهم قال الشارح وامتنع ان يحصل فى الحد الذى يريده كان هذا زائد اذ الفرض هو ان ارادة كون الجسم فى حد ما من المسافة متقدمة على ذلك الكون فرتب بما ذكره وهو ان ارادة ايجاد الموجود غير معقولة فلابد من ان لا يكون ذلك الكون موجودا حال ارادته فيكون الارادة متقدمة عليه بالضرورة ولا حاجة الى ضم هذا الكلام اليه اصلا وليس ايضا بحيث يصلح لان يكون دليلا براسه حتى يقال انه وجه آخر لتقدم الارادة على الكون كما لا يخفى قال الشارح فاذن ما حو كونه فى الحد الذى يريده الخ لا يخفى ان ماذكره من ان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود فلابد ان يكون المراد معدوما حال الارادة يقتضى ان يكون تأخر كون الجسم فى حد من المسافة عن ارادته لذات الارادة لا لامر يرجع الى الجسم الذى هو القابل وهو ظ نعم لو اثبت ان اراد ان الكون فى حد ما لابد من ان يكون فى الحد الذى قبله لا لان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود بل لامر آخر ثم ضم اليه ماذكره الشارح آخر الكلام الذى حكمنا بزيادته بان تعلق ارادة الكون فى حد ما لابد ان يكون فى حد قبله والجسم يمتنع ان يكون فى ذلك الحد حال كونه فى حد قبله لامتناع كون الجسم فى آن واحد فى مكانين فلا جرم يتأخر الكون فى ذلك عن ارادته لكان هذا الكلام ايراد ان تأخر الكون فى حد ما عن ارادته انما هو لامر يرجع الى الجسم القابل بل لا الى الارادة الفاعلة مستقيما وليس فليس فتدبر قال الشارح ووجه كل ارادة سببا لوصول يتأخر عنها

فيه بحث لان الارادة التي يتجدد مع الوصول الى آخر بالضرورة فالوصول الاخر الذي
تلك الارادة سببه ومتاخرا عنها وهو ايضا آني بالضرورة اما ان يكون متصلا
بتلك الارادة او منفصلا عنها وعلى الاول مع كونه مستلزما للتخلف الممتنع
عن علته التامة اذ ظاهر انه ليس على هذا الفرض امر آخر يكون هو موقوفا عليه
لذلك الوصول يلزم تتالي الآنات والفرق بين التخلف الذي يوجد فصل بين
العلة التامة والمعلول والذي لا يوجد فصل فيه وتخصيص الامتناع بالاول
دون الثاني كما ذكره بعض المعقولية له اصلا اذ الدليل الدال على امتناع
التخلف جار فيهما بالسوية وعلى الثاني يكون بين الآنين زمان بالضرورة
وفي ذلك الزمان يوجد الحركة قطعا مع انها لا تقارنها ارادة مستمرة
اذ لو فرض مقارنتها لها ايضا لكان تلك الارادة للقطعة الاخرى من الحركة
لا لهذه القطعة ضرورة فاذا جوز تحقق هذه القطعة بدون تحقق الارادة فليجوز
تحقق كل الحركة ايضا بدون مقارنة الارادة بل نقول بناء على ما ذكرنا
يمكن ان يثبت على هذا النحو الذي قرره الشارح الكلام وبين كيفية صدور الحركة
في هذا المقام لان الارادة ليست مقارنة للحركة في جميع قطعات الحركة فينتقل
الكلام في كل جزء من الارادة وسيرده كما ذكرنا وعلى هذا يبطل الكلام راسا ولم
يبق له وجه معقولية اصلا فظهر انه لا بد ان يقال على النحو الذي ذكرنا من ان الارادة
الجزئية على تقدير التسليم تسليم الاحتياج اليها تتحقق اول الحركة ولا يلزم استمرارها
معها ولو لم يرتض احد ذلك وقال لا شك لنا في انا في اثناء الحركة ارادة الحركة الثابتة
كيف ولو انقضت منا الارادة لانقطعت الحركة قطعا نقول فليقل حينئذ بان
الارادة مستمرة معها وعلة لها لا بان يكون كل جزء سابق من الارادة علة لجزء
من الحركة وذلك الجزء من الحركة علة للجزء الآخر من الارادة على ما صوره الشارح
لظهور فساده كما علمت بل على ان كل جزء واحد من الارادة علة لجزء واحد
من الحركة مقارن له ومنطبق عليه حتى يكون كل الارادة علة لكل الحركة من دون
عكس وكون الارادة لا بد ان يكون متقدمة بالزمان على المراد على ما ادعاه
الشارح ممنوع بل يكفي التقدم الذاتي ولو سلم لزوم تقدمها في الجملة ايضا نقول يتحقق اولا

ارادة جزئية

ارادة جزئية اجمالية قبل الحركة ثم يستمر باستمرار الحركة ويكفي في تقدم الارادة على المراد
تقدمها في هذا القدر ودعوى الزائد عليه غير مسلمة فان قلت فعلى هذا كيف يصير
حال الارادة باي وجه يصدر الارادة المستمرة الغير المنقطعة عن الامر القار
نعم بهذا ينتظم امر الحركة فقط وكان جريان الشارح في الزام تسلسل الارادة والحركة
وتعاكس امر العلية بينهما التفصي عن هذا الالزام وعلى ما ذكرت الالزام باق
بحاله في الارادة وان اندفع في الحركة قلت هذا الالزام له جواب آخر حققناه
في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه فاطلب ثمة ولا حاجة في دفع
ذلك الالزام سواء كان في الحركة او في الارادة الى اثبات امر آخر غير قار
معها حتى يكون علة لها بل يكفي نفسها فقط على ما بينا ثمة وانما كان الالزام تحقق
الارادة المستمرة مع الحركة ههنا لاجل ان الوجدان يحكم بان الحركة لا تصدر
عن دون حصول ارادة معها كما اشرنا اليه آنفا لا لدفع المحذور المذكور ثم اعلم انه لا يخفى
ان ههنا مقامين احدهما ان يقال انه لا بد في الحركة الارادية من ارادة مستمرة
معها في جميع زمان وجودها حتى ان في وقت الغفلات الظاهرية ايضا يتحقق
تخيل وارادة للحركة خفيا وان لم يشعر بها ولم يتذكرها وح فالامر ظاهر وثانيهما
ان يقال انه لا بد من الارادة والتخيل حين الشعور بالحركة واما حين الغفلة عنهما فلا
بد وح نقول حين الشعور بالحركة ظ واما حين الغفلة فيمكن ان يقال لعل سببها الارادة
الاجمالية التي كانت قبل الحركة مع كون المتحرك في ذلك الحين بحيث لو شعر بحاله
كان مريدا للحركة في هذا الوقت طالبا لها ثم لو قيل بلزوم التخيل والارادة الجزئية
فيها لها كما علمت ولو لم يسلم لزومها وقيل انه يكفي الادراك الكلي والارادة الكلية
فيها لها ايضا في الاستمرار وعدمه حال الجزئيين من دون تفاوت فتدبر قوله
اما اولا فلانه ويمكن ان يكون اشارة ايضا الى ما ذكرنا من الايراد قوله واقول
اسناد الجزء الوهمي الخ لا يخفى ان الاجزاء الوهمية سواء كانت من الحركة او الارادة
لها وجود بحسب نفس الامر وليست معدومة صرفة بالضرورة وانكاره سفسطة وظ
ان مثل هذا الوجود يكفي في العلية والمعلولية ولا حاجة الى وجود مفرد ودعوى الاحتياج
غير بينة ولا مبنية وعلى هذا يندفع ما اورده فافهم قوله وايضا ههنا موجودان

اصد هاه فيه لنز كون الكلام في كل قطعة الحركة وكل قطعة الارادة وعدم امكان استناد كل من
الكليتين بنفسه الى الاخر لا يقدح فيما ذكره الشارح بيانه ان قولكم كل قطعة من الحركة لا يمكن ان يستند
الا كل قطعة الارادة مع استناد كل قطعة الارادة اليه ان اردتم انه لا يمكن استناد كل
الكليتين الى الآخر بذاته مع قطع النظر عن الاخر آه الى الآخر فمسلم لكن نقول انه ليس كل
بل كل جزء من الكليتين علة لجزء من الاخر من دون تعاكس حتى يلزم الدور وان اردتم انه
لا يمكن استناد كل من الكليتين الى الآخر ولو كان بهذا النحو فهو اول الكلام ولا نم امتناعه
فلا يجزم ابطال هذا الكلام من التمسك بما ذكرناه في الحاشية السابقة والا فيجوز ههنا لا يظهر
فيه خلل ولا قدح فافهم قال وكل قطعة الارادة من الحركة الواحدة آه هذا لا يجدي طائل
اذ عنده استناد كل قطعة الارادة الى الحركة الفلكية فنقل الكلام الى تلك الحركة فان
استندت الى الارادة فنقل الكلام اليها فلم يحسم مادة الاشكال وهو ظاهر اذ ليست
اجزاء الحركة الفلك ايضا متميزة منفردة حتى لا يرد عليه هذا الاشكال وبما ذكرنا ظهر ان تخصيص
المتحيز ابتداء هذا الاشكال الذي ذكره بالحركات التي لها بداية لا وجه له فافهم قال
الشارح والجواب ان الشيخ لم يستدل آه فيه نظر لان ايراد الامام هو انه على تقدير حصول المخصص
لصدور كل ارادة جزئية من الارادة الكلية القطعة السابقة عليها من ارادة ازلية
جزئية فليكن حال الحركة ايضا كذلك من غير حاجة الى نفس جزئية جسمانية لها ادراكات
وارادات جزئية كما هو صريح الشرح صريح ما ذكره الشارح لا اتجاه له في مقابلته او غاية
ما ذكره ان الشيخ اثبت للفلك نفسا ذات ارادة وهو ظاهر كاف في هذه النفس لعلها يكون
هي النفس الكلية وانما الكلام في اثبات النفس الخيالية ومجرد اثباتها لا يثبت هذه النفس بل لا بد
من التمسك بهذا الدليل الذي ذكره الشيخ وكلام الامام قدح في هذا الدليل فلا بد من دفعه بوجه
آخر وهو ظاهر وكان الشارح توهم ان مراد الامام منع وجود النفس مطلقا واستناد الحركة بعضها
ببعض من دون استنادها الى النفس اصلا فلذا اجاب بما اجاب لكن هذا التوهم فاسد
لتصريح الامام بانه لا يمكن اثبات النفس الجزئية فافهم قال المحشي فقد خالف الامام في
هذه الاعتراضات آه قد تكرر مثل هذا الاعتراض في هذا الكتاب وهو ليس بشيء لان تقديم المناقضة
على المعارضة ليس بواجب ما ذكر في بيانه من ان المعارضة هي تسليم الدليل ومنع المدلول
والمناقضة هي منع الدليل فالمناقضة بعد المعارضة منع للدليل بعد تسليمه مردود بان

مزان

من ان المعارضة ليس تسليما للدليل اذ لو كان تسليما للدليل لما صح معه منع المدلول
كيف وكثيرا ما يعارض الدلائل التي على صورة القياس المعتبرة في الميزان ويسمونها معارضة
ولا يخصونها بما يعارض الدليل الذي لا يكون على الصورة المعتبرة وهو ظاهر على انه لو تحقق فيه
كان صورة القياس لا خلل فيها وح لو سلم الدليل لزم ان يسلم المدلول ايضا لانهم عرفوا القياس
بقول يلزم منه على تقدير تسليمه قول آخر فلا يصح اذن تسليمه ومنع المدلول ح نعم نقول
لعل الاولى تقديم المعارضة على المناقضة لان المعارضة في الحقيقة بيان خلل اجمالي في الدليل
كما في المناقضة الاجمالية والمناقضة بيان خلل تفصيلي ولا شك ان المناسب تقديم بيان خلل
الاجمالي على التفصيلي كما فهم يرد على الامام انه قال اولا نم ان وقعت المساعدة على ان الفعل
الجزئي لا بد في حصوله من ارادة جزئية الى آخر ما قال ثم قال بعد ذلك نم ان وقعت
المساعدة على انه لا بد مع الارادة الكلية للحركة من سبب آخر في حصول الحركة الجزئية
لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب هو تخصيص القابل من دون حاجة الى ادراكات جزئية
انتهى ولا شك ان هذا منع بعد التسليم فافهم قال الشارح والجواب بلم وهو ان العلة
القابل الخ هذا ما ذكرنا سابقا انه يدل على انه آه ليس مراده بامر التوجيه الذي ذكرنا له
هناك قوله اقول لعل وجه الضعف ان الارادة الكلية آه لا يخفى ان الامام قد سلم ان مع
وجود الارادة الكلية لا بد من امر آخر مخصص وقال انه يجوز ان يكون ذلك المخصص هو القابل
والاولى ان يقال في وجه الضعف انه يجوز ان يكون الحركة السابقة معدة للاحقة كما ذكره الامام
وايضا الاستعداد ايضا امر تدريجي فيجوز ان يكون علة للحركة ويمكن ان يقال تدريجية الاستعداد
عندهم يكون بالحركة وهم الآن في تصحيح كيفية صدور الحركة فلا يجوز ان يستعد الحركة الى
الاستعداد فافهم قال المحشي فرايد لا دخل له في الجواب كان وجه زيادته ان الاعتراض
على ما قرره المحشي انه يجوز ان يكون المخصص استعداد القابل كما في صدور الاشياء عن فان المحقق
الاستعداد والجواب ان الحركة لا يجوز ان يكون بسبب الاستعداد بل لا بد من امر غير قار فقد
تم الجواب ولا حاجة الى ان صدور الاشياء عن لا يكفيه القابل وحده بل لا بد من الاستعداد بل — الواجب ظ
لا مدخل له في الجواب اصلا كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان في الاعتراض على ما قرره الشارح ليس تصريح
بالاستعداد بل ظاهره ان القابل يجوز ان يكون مخصصا كما في صدور الاشياء عن الواجب وبعد ما اجاب — الواجب ظ
بان القابل لا يكفي بل لا بد من امر غير قار نبه على خطأ ما يوهمه كلام المعترض من ان المخصص للصدور

الوجه

الاشياء عن هو نفس القابل لانه ليس كك بل الابد من الاستعداد ولو قيل لم يهنا ايضا لعله كك وكان مراد الامام ايضا هو هذا على ما قرره المحقق فيمكن ان يجاب بما اشرنا اليه آنفا من ان الاستعداد انما يحصل بالحركة عندهم فلا يمكن استناد الحركة اليه فافهم **قوله** الشارح لانهم يقولون عرض اه هذه هي العبارة التي ذكرنا سابقا انه سينقلها الشارح عن الامام **قال** المحقق فان قلت النوم حالة غفلة اه لا يخفى ان هذا السؤال اذ لو كان النوم منافيا للتخيل كان منافيا للارادة ايضا فكيف يجعل فعل النايم نقضا على القاعدة المذكورة فالوجه ان يجعل الكلام بيانا وتوضيحا للجواب لا للسوال **قال** المحقق اجاب بان النايم يتخيل سيما اه لا يخفى انه خبط في تفسير كلام الشيخ حيث جعل قوله لا سيما وحاله يكون بين النوم واليقظة اه متعلقا بقوله فان النايم يتخيل اذ على هذا يخرج الكلام عن الانتظام لانه لا معنى لان النايم لا يتخيل في الشيء الذي يصير كالضروري كادراك في منامه شيئا فيتبع فيه من وجهين احدهما ان الشيء الذي صار كالضروري فيما نحن فيه اما الخوف واما الانزعاج والاضطراب بسببه ولا شك ان النايم لا يتخيل شيئا محققا فيخاف وينزعج كما صرح به الشيخ وفيه ما فيه وثانيهما ان جعل ذلك فردا ظاهرا لتخيل النايم لا وجه له اصلا لان ادعا ظهور التخيل في هذه الصورة ان كان باعتبار رؤيا الشيء المخيف مثلا الذي يبقى في الذكر ففيه انه لا فرق بين هذه الرؤيا ورؤيا الاشياء الاخرى التي يبقى في الذكر فلا وجه للاستثناء وان كان باعتبار تخيل الانزعاج والاضطراب فهو ليس بمعلوم اصلا فكيف ظهوره وهو ظاهر وقس على ما ذكرنا الامر في التنفس بل الامر فيه اظهر كما لا يخفى فالصواب في تفسير كلام الشيخ بان يجعل قوله لا سيما متعلقا بقوله واعضاؤه ايضا قد يطيع لتحريكه عن تخيله فيستقيم الكلام ويسلم عن الخلل ويكون الامر الذي صار كالضروري الخوف والانزعاج واطاعة الاعضا هو الانزعاج وكونه فردا ظاهرا ايضا لاطاعة اعضاء النايم تحريكه عن تخيله ظاهر لا حاجة الى بيان وحال التنفس ايضا ظاهر كك فافهم **قال** الشارح اذ في الشيء الضروري كالتنفس لا يخفى ان كون التنفس من الافعال الارادية الصادرة عن التخيل كما هو ظاهر هذا الكلام غير ظاهر بل الظاهر خلافه الا ان يجعل التنفس مثالا لمجرد طاعة الاعضاء لتحريك النايم لا لتحريكه عن تخيله فافهم الشارح واجاب عن شبهة لهم وهي ان الغايب اه يمكن ان يقال في النايم ان فعله ان لم يكن بالارادة فلا نقض به على القاعدة وان كان بالارادة فوجب ان يتذكر كما زعموه والجواب الجواب **قال** الشارح وههنا قد صرح بكون التذكر اه لا ادري ان هذا

التصريح اذ ليس في كلام الشيخ ما يتعلق بهذا الامر سوى قوله والحفاظ ذلك الشعور في الذكر بشيء وانت خبير بان ليس معناه سوى ان الحفاظ لذلك في الخاطر والذهن بشيء وقد تعارف التعبير عن الخاطر والذهن بالذكر كما يقولون مثله في الفارسية بياد داشتيم وبياد مانده بود وظني انه على هذا لا دلالة في الكلام على ان التذكر في الاصطلاح هو ادراك ما ادرك اولا بعد الحفاظ بين الادراكين في الحافظة حتى يكون مركبا من ادراكين وحفظ على ما ادعاه سابقا وجعل هذا القول من الشيخ دليلا عليه ولو سلم ان الذكر في كلام الشيخ هو التذكر المصطلح فلا يخفى انه لا يدل الكلام على ان التذكر هو الحفظ فقط لا انه مركب من حفظ وادراك فتثبت تمت الكتاب

بعون الله الملك الوهاب

في تاريخ سنة مائة وعشر الهجري

بعد الالف سنة ١١١٠



